

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر روزگار
اور معرکہ آرا کتاب ”مثنوی معنوی“ کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نور اللہ علیہ

2

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدِرُ اَشْرَفِيًّا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی روپیہ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم اللہ محمد محمد اللہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

جلد ۲

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور رسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت ہے کہ اس معجز اور
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی اور کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

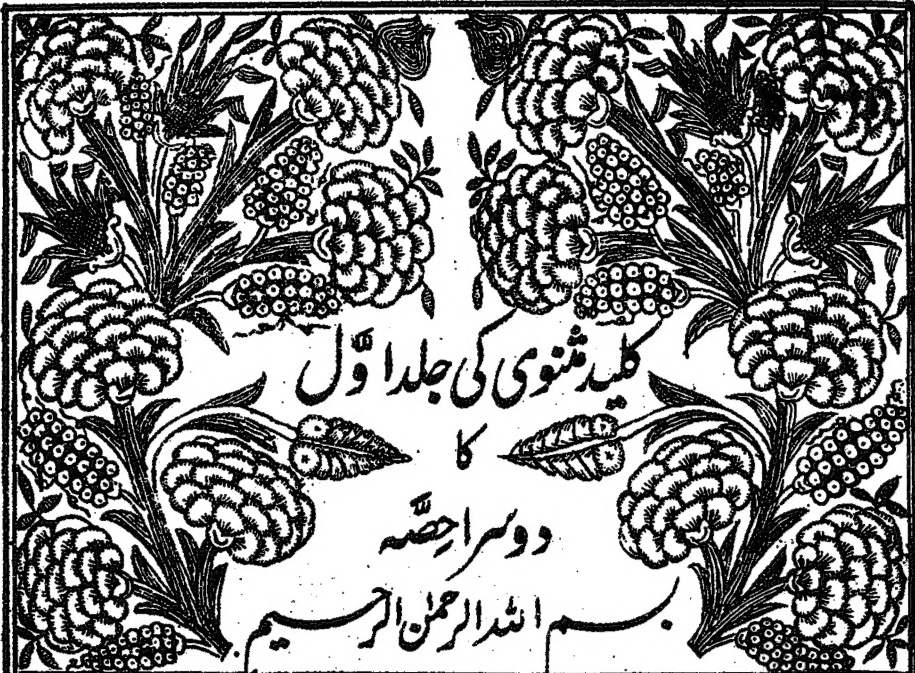
مَدَنِيَّةُ اللَّهِ لَا فَوْقَهُ إِلَّا بِاللَّهِ

چون در کرسی قدرت و تملک و حکم اکتب بفضل علم ظلم معنی و توفیق بر یکم برشت علم کلام و عقاید و
علم ملک و قدرت و احکام بر زیرت علم اسرار و علم اصول ال با وضع بیان است از ان خبر و توفیق انصاف
که است علم ملک و اسرار است از علم دین بیک عیان است با اتفاق اهل مذاق قنوی را که کربان
فن خاص نشان است لکن از اخلاقیات حجاج تبیان است مدبنا علیه این شرح آورده که مستوفی را

کلید قوی

عزیز است این حدیث هم جمله اول از است و نامی بلفش را و الا اشراف علی شهر عالمی است که در است
سائیش نهایی که از ان مقصد و بایان است و اصل قرن اچنان عمل کرده که غایب است از انکشاف سبیل البصیر
تقریبی که هر کس بخواهد تحقیق اهل اتفاق هم مطابق حدیث قرآنی است به نکالات اخلاص و بزرگی و راستی
که معرفت اطمینان است و در جامع المظلات سید اجماع محمد را داشته و را که مطر که ان نشان نشانی است
به در مطایبش بیز و بایا و بنایابی محمد سید صاحب حرکت بکلمه خلاصی او از سیر به با تمام معنی غفر

مَدَنِيَّةُ اللَّهِ لَا فَوْقَهُ إِلَّا بِاللَّهِ



داستان پیر چنگی کہ ز بہر خدایے تعالیٰ روزینوای چنگ در گورستان

در عہد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(در بطاس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

راہو دچلی مطربے باکڑو ستر
ایک طرف آواز خمش صد شدے
وزنوں اوقیامت خاستے
مردگان را جانے دآرد در بدن
کن سما عیش پر برستے قیل را
جان دہد پوشدہ صد سالہ را

آن شیدستی کہ در وقت عمر
بلبل از آواز او بچو شدے
مجمع دشن آراستے
ہمچو ساقی کا دآر شمس بطن
یا ساکن بود اسرافیل را
سازد اسرافیل روزے کا لایا

چنگی صفت مقدم مطرب رسائل جمع ریلہ تیلے مبالغہ مجھے ریل آنکہ در شیرا غلامن میران شریک
اشد مراد ہزاران ہم آواز یعنی تم نے یہ قصہ بھی سنا ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک مطرب
چنگ بجا نیوالاٹرے کہ وہ کرتا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی میں مشہور ہے) بخود ہوجاتی اور

سامعین کو پہلے سے ایک طرف (ہوتا تو) انکی آواز خوب سے (وہ) سو حصہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو انکی آواز بارون کر دیتی تھی اور انکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام حتیٰ آواز اپنی تاثیر سے مردوں کے بدن میں جان ڈال دیگی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا کہ اسکے گانے سے (گویا) فیل کے پر حجم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک نایاب نالہ کر نیکے کہ سیکڑوں سال کے بوسیدہ مردوں کے جان ڈال دینگے (چونکہ وہ پراسرافیل علیہ السلام سے تشبیہی تھی اس لیے مشبہ بہ کاجال بیان کر دیا۔

طالبانِ ازل از ان حیات بے بہاست
اکڑ سخنہا گوشِ خس باشد بحس
کو بود از سر پر بیانِ اجمعی
نغمہ دل بر تراز ہر دو دم سرت
ہر دو در زندانِ ابنِ نادانی اند
ما شوی بر سرِ بیانِ مست دی
تسطیع افتد و ارا با زوان

اولیاء اور درونِ ہم نغمہ بہاست
نشود آئینِ نغمہ ہر گوشِ خس
نشود ہم پر ہی را آدمی
گرچہ ہم نغمہ پر ہی زینِ عالم سرت
کہ پر ہی و آدمی زندا نے اند
سورۃ الرحمن بخوان اسے بتدی
مشعر الرحمن سورۃ الرحمن بخوان

(اس میں انتقال ہو نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے لغات باطن میں ہوتے ہیں جسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان لغات سے تاثیراتِ محبت و ایجابات ہیں اور انکا ذریعہ حیاتِ ابدیہ ہونا ظاہری ان لغات کو جیسی کانِ دجن سے مہلات ظاہری کا احساس ہوتا ہے نہیں بن سکتے کیونکہ (مغفل) باتوں سے گوشِ جنس ہو جاتا ہے تاثیرات میں پھسومے ہوئے کی جھلک ہی نہیں اس لیے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہو اور نہ سننے سے مراد یہ ہو کہ اہل قسادات کے قلوب میں اثر نہیں کرنے سے مقصود بیات میں مشغول و دامن سے اوجھڑے ہوئے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوشِ جنس ان لغات کا ادراک نہ کریں تو مستبعد نہیں کیونکہ دیکھو جنات کی باتیں آدمی نہیں سنتا کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض غیبی ہو باوجودیکہ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہو و کلامِ اش سے بھی کلامِ جنس سے بھی اور نغمہ جن کے مجاہس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن اور انسان دونوں (عالمِ ناسوت میں مقید ہیں و دونوں اس جہل و غفلت کے زندان میں محبوس ہیں) جو کہ ہمارا ناسوت سے ہیں (سورہ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہوں اور سورہ رحمن میں یہی یہ آیت پڑھو یا معشہ رحمن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من ارض السموات والارض فانفذوا) اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعین حکم جن فیل کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اے جن دانش گر تم کو اس قدر قدرت ہے کہ اطرافِ سموات و

ارض سے باہر نکلنا تو جہاں تک تو جاؤ غرض یہ ہو کہ ہماری قدرت عذاب سے بچ کر نکل جائے اجمال ہو مضمون مولا ناکا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہو کہ یہ آیت دلالت کرتی ہو جو جہنم انش کے مقید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہو گیا اجمال مقام کا یہ ہو کہ جنات کی معمولی باتیں جب سمجھ میں نہیں آتیں باوجودیکہ ان سے قرب مناسبت بھی ہو تو ابتداء اولیاء کے لغات باطنی کا اور اک کا اور ایک باعید ہو۔

نغمہ سائے اندرون لیلیٰ
ہن زلالے نفی سر با بر ز نید
کار ایشان است نان سوی بری
اے ہمہ بوسیدہ در کون و فساد
گر بگویم ششم زان نغمہ ہا
گوش را از دیک کن کان دور نیست

اولا گوید کہ اسے اجزائے لا
این خیال و وہم سر بیرون کنید
گردت روشن چکر درہ پری
جان باقی تمان نہ روئید و نہ زاد
جان با سر بر زند از دہم ہا
لیک نقل آن بود دستور نیست

(لاکھ نفی مراد بیان ہے ظاہری اور حقیقت نیستی سے اجزائے لا مقید ان تالیفات میں ہیں شبہا اجزاء و گفتہ کہ اجزاء مبالغہ کا باشند اور جنات تھان نفون کا ابدان لغات کا مضمون جلال بیان کرتے ہیں کہ اولیاء کے لغات باطنی اولی (اہل غفلت کو خطاب کر کے) یوں کہتے ہیں کہ اے گرفتار ان (تعلقات ذمیمہ) ہستی موبہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات و اوہام مخفیہ کہ اتغاث الی غیر اشدری) دلخ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کالو (یعنی نفی غرض) جنات کے بھی اس طرف ہو (جیسا اور پر بیان آچکا ہے) کہ چہ ہم نغمہ پری زین عالم است الخ منکودہ اس وقت ظاہر و مضمون ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور زین لغات کا یہ مضمون ہو کہ سب لوگو جو اس عالم کون و فساد (کے تعلقات) میں گرفتار ہو متعاری چٹا باقیمہ (تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے) ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی (کیونکہ ان تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہیں ہوئی) اگر میں ان نفیوں کی حقیقت کچھ بھی بیان کر دوں تو قبرستان سے مروے مکمل پڑیں (اد) جس قدر اور پر بیان کیا ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اسکی امر حالی و وجدانی ہو کہ حصول سے شگفت ہوتی ہو اور اسکا کتنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے ظاہری کر دی جاوے اور ظاہر ہے کہ اسکا ظاہری ہونا بلاشبہ مردہ و لون کو زندہ کر دے اہل قبور سے یہی مراد ہیں) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرو (تو وہ لغات مضمون ہونے لگیں کیونکہ وہ پھل اور اک سے) بہت بعید نہیں لیکن اس کو تم سے کہنے کی اجازت نہیں (کیونکہ وہ حالی ہو بیان سے سمجھ میں نہیں آتا البتہ صفائے قلب سے ادراک ہوتا ہو گوش باطن سے یہی مراد ہو۔)

ہاں کہ اسرا فیل وقت اندا اولیا
جاہلہاے مردہ اندر گورتن

مردہ را زیشان حیات ست و نا
بر جہد ز آواز خان اندر کفن

گوید این آواز آوا با جد است
زندہ گردن کار آواز خداست
چون ز صورت اولیا آگہ شوند
از طرب گویند چون بارہ شوند
ما بگردیم و بجلی کا سیتیم
بانگ حق آمد ہمہ برنجایتیم

(آواز مخفی آواز یعنی اولیا و اندر (شرع) وقت ہوتے ہیں کہ مردہ (دل) کو ان سے حیات و نشو و نما کے (باطنی) ہوتا ہوا روح مردہ (جو گوشت میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض تعلیم) سے کفن (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور خوش ہو کر یوں کھٹکتے ہیں کہ یہ آواز اور آوازوں سے (تاثیر میں) جدا ہے (اور اصل یہ ہے کہ) زندہ کرنا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم جو اسکی طرف موصول ہوا اسکے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز جو جیسے من روحی میں نسبت (روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے) جب روح مردہ اولیا کے کفایت و طاقت ہوتی ہیں (یعنی ان کی تاثیرات سے منصف ہوتی ہیں) تو طرب میں اگر جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہیں تو یوں کھٹکتے ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھٹائے میں آگئے تھے بانگ حق (ت اولیا) آئی جب ہم سب جی اٹھے (یعنی ان کی برکت سے) حیات باقیہ میں ہوئی۔

بانگ حق آمد رجا رب بے حجب
آن دید کو داد مرہم راز حجب
اے فنانان نیت کردہ زیر پست
با ز کردید از عدم ز اواز دست
مطلق آن آواز خود از شہ بود
اگر چه از حلقوم عبدا شد بود
گفت اورا من زبان و چشم تو
من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی سیم و بی مبصر شدی
سر توئی چه جاے صاحب سر توئی

(اور تعلقات اولیا کی تاثیر اور اسکا با تاویل بانگ حق ہونا بیان کیا ہوا اس تاثیر اور اس تاویل کو کہ فرماتے ہیں کہ کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاء) کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاء و اولیاء کے سے مثلاً) وہ چیز دیتا ہو جو حضرت مریم علیہا السلام کو حجب فیض دی تھی (یعنی حیات بخشا ہو اور یوں کہتا ہو کہ) اے لوگو! جو فنان یعنی تعلقات فانیہ نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر رکھا ہو تم اس دار فنا سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف جمع کرو یہ کلام علی الاطلاق شنشا حقیقی کی طرف سے ہوتا ہو گو کسی بندہ مقبول کے مطلق سے ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہو آگے اس کی تائید ہو کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمایا ہے کہ میں تیری زبان و چشم ہوں اور میں تیرے حواس و رضا و خشم ہوں۔ جا (جہن) کہ تو تو بے سیم و بے مبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال

اطاعت و رضا ہو۔

بیان حدیث من کان للشد کان اللہ لہ

من ترابا شد من کان اللہ لہ
ہر جہ کویم آفتاب روشنم
حل شد آنجا مشکلات عالمی
از دم ما گرد آن ظلمت جو چاشت
از سر و غ ما شود شمس انجمنی

جون شدی من کان للشد از دلہ
کہ توئی گویم ترا گاہے منم
ہر گاہ تاہم ز مشکلات دہے
ظلمتے را اکلا قاتلش بر بندہ شد
ہر گاہ تا رہی آمدنا سزا

دلہ محبت عشق۔ اسراف صفت تاریکی۔ یہ تہمت ہو اسبق کا اور مقولہ ہو حق کا کہ حق تعالیٰ اس بندہ خاص سے یوں فرماتے ہیں کہ جب تو محبت الہی سے من کان شد کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو میں تیرا ہو جاؤں گا کیونکہ کان اللہ لہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہو (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہیں) کبھی جگہ توئی کہہ دیتا ہوں کبھی نعم کہہ دیتا ہوں ادا ان دونوں لفظوں میں سے جو بھی کہہ دوں میں ہی آفتاب روشن مراد ہوتا ہوں (مطلب کہ جگہ جگہ سے ایسا قوی لفظ ہو جاتا ہو کہ میرا فیض تیرے ہی واسطے سے پہونچتا ہو خواہ اسکو میرا فیض کہہ یا جاوے خواہ تیرا فیض کہہ یا جاوے دونوں طلاق صحیح ہیں ایک باعتبار حقیقت ایک اعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث میں اس نعم کے الفاظ کا استعمال اور وہ ہے مرضت فلم تعدنی و انتظمتمک فلم نظم معنی اور اسی بنا پر فرمایا ہو و ما لرسمیت اذ رسمیت و لکن اللہ (رسمی) اعداد ارشاد حق ہوتا ہو کہ اے عارف! میں جان کین تیرے طاقت (وجود) سے ایک دم کے لیے جھلک لیتا ہوں وہاں ایک عالم بھر کی مشکلیں حل ہو جاتی ہیں (مشکوۃ اور تاہم کا لفظ بنا سبت آفتاب کے لئے ہیں مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطہ عارف پہونچتا ہو اس سے طریقت کی شواہد ان دفع ہو جاتی ہیں) جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہیں کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جمل و غفلت الحاد و زندقہ کی ہو) وہ ہمارے کلام کی برکت چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہو اور جان ناگوار تاریکی ہوتی ہو وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہو (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہو اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطنی کا رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

دیگر ان برا زادم سہامے کشود
خواہ از خم گیر می خواہ از سب
نے چو تو شاد آن گدوئے سیجوت
کاین سبور اہم مدو با شد ز جو
اور نہ ہم ز آفتاب ستارے سپر

آدمی را او بخوش اسما نمود
خواہ زادم گیر نورش خواہ ازو
کین کدو با خم بہ پیوست ست سخت
آب خواہ از اجہ بچو خواہ از سب
نور خواہ از مہ بچو خواہی ز خور

مقبس شوز و د جون یا بے نجوم
گفت طوبے من رآنی مصطفیٰ

گفت سقیب کہ صحابہ نے نجوم
والذی یغیب لمن ہی راہی

ایسے آدمی زاد مراد آدم شاد و دعاست لفظ باد بعد ازان مقدار پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا فیض حق ہر اور اولیاء کا فیض واسطہ ہیں بیان ہی غمون کی تاکید ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسما کی تعلیم فرمائی اور دوسروں کو بلا واسطہ حضرت آدم کے ہوا و شفقت ہوئے (پس وہ بھی فیض حق ہی بلا واسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ فوری (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے (و سب نور حق ہی ہوا اسکی مثال ایسی ہو کہ شراب خواہ خم من سے لے لو خواہ سبب سے کہ کہیں بھی خم ہی سے آئی ہو دونوں حالتوں میں شراب خم ہی ہی کیونکہ اس کد کو (جسکو دیر سب کو گندیا ہی خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہو) وہی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہو) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مجور ہو) ہمیشہ وہ کدو شاد و آباد ہے (آگے دوسری مثال ہو کہ) اب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈو اور خواہ سبب سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبب کو بھی اس نہر سے ہی امداد پہنچتی ہو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہیں ہے عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہیں بلکہ مقصود اس شبہ کا دفع کرنا ہے کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہی ہونگے تیسری مثال ہو کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے اٹھا ہوا پس جب تکو نجوم میسر ہوں (نور آفتاب کی) ان سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثوں سے اسکی تائید ہوتی ہے) حدیث اول (جناب غیر صلے اللہ علیہ سلم نے فرمایا ہو کہ صحابی کال نجوم یعنی میرے سبب سے حاصل تاون کہ میں) (تمہ حدیث کا یہ ہے) یا ہم آفتاب و قمر ہم ہستیم یعنی ان میں سے جس کے مجھے ہونگے راہ حق مجا وے گی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہو مثل اتباع کی تائید ہوگی حدیث ثانی (فرمایا ہو مصطفیٰ صلے اللہ علیہ سلم نے طوبی من رآنی اور آہی من رآنی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اس شخص کی جسے مجھ کو دیکھا یا میرے دیکھنے والوں کو دیکھا) مولائے حدیث کے جزو ثانی کو بطولنے روایت کیا ہو ترجمہ یہ ہو اور طوبی اس شخص کے لیے ہو جو دیکھے اس شخص کو جسے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلا واسطہ و بلا واسطہ دونوں موجب برکت ہیں۔

جون چراغے نور جمع رشید
چمنین تا صد چراغ از نقل شد
خواہ از نور پسینستان توان
خواہ نور از او گینستان بجان
خواہ بین نور از چراغ حشرین

ہر کہ دید آثر ایقین آن شمع دید
دیدن آخر لقاءے میل شد
نیج فرقی نیست خواہ از سمع دان
خواہ از نور پسین فتنے دمان
خواہ بین نور شمع غابردن

یہ چوتھی مثال ہے مضمون بات کی جسکے ضمن میں حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے یعنی جب کسی طرح نے کسی شمع کی روشنی
قبل کر لی (یعنی اس سے روشن کر لیا گیا) تو جس شخص نے اس طرح کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہو جیسا) شمع کو
دیکھ لیا کہ یہ کھلم کھلا ایک نوبہ ہی سیطرہ سوچ رہا ہے اگر کے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے دوسرا
روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا و علی ہذا) جب بھی انہی والے کا دیکھنا گویا اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے
خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کر لو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں اور چاہے روشنی کو اول والے نور
سے لے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مٹ سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی
روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے)

در بیان ان حدیث ان لربکم فی ایام و دہرکم فحیات الا فخر ضوا الہا
یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری مگر مضمون اسکا دوسری تفصیل سے مؤید ہے ترجمہ کیا یہ ہو کہ تمہاری عمر کے ایام
اوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات فیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اسکے لیے تیار رہا
کر (یعنی اسکے انتظار اور نگران رہو اور اپنے حضور قلب و اصلاح اعمال سے اسکے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ماقبل
سے یہ ہو کہ اوپر ان فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء و اولیاء حاصل ہوتے ہیں جنکو نعمات سے تعبیر کیا تھا
اب فیوض حق ملا واسطہ کا بیان ہو جنکو نعمات سے تعبیر کیا ہے۔

اندرین ایام سے ارد سبق
در رہا بیدارین چنین فحیات را
ہر کر امینوست جان بخشد و رفت
ہما زین ہم وانہ مانی خواجہ باش
جان مردہ یافت در خود بخشے
مردہ پوشید از بقالے اویش
ہمچو جنبش ہائے خلقات نیست این
ز ہرہ شان آب گرد و دزدان
باز خوان من این ان بکلمنا
اگر نہ از ہمیش دل کہ خون شدی

گفت پیہر کہ لغتہائے حق
گوش ہش دارید این اوقات را
نغمہ آمد مر شمارا دید و رفت
نغمہ دیگر رسید آگاہ باش
جان آتش یافت زان آتش کشے
جان ناری یافت از دے انطفاء
ما ز کی جنبش طوبے ست این
گرد و افتد در زمین و آسمان
خود ز بیم این دم بے منت
ور نہ خود آشفتن منہا چون بدی

جان آتش جان ناری ہم معنی ناری و منکوح آتش کی نعمات و دے زانکہ یعنی مطلق بطورے بالالاف مقصود
یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں بہشت اور توجہ فرمایا کرتے
ہیں تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو اور ان کی
آمد کی یہ کیفیت ہو کہ ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت میں) دھپکا چلا گیا اور جو شخص اس کا

خوابان طالب تھا اسکو جان کش گیر (یعنی اہل غفلت پر اثر نہ ہوا) طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ
 اللہ تعالیٰ بعض شب میں خود متوجہ ہوتے ہیں کہ کوئی لذت نکلنے والا ہو۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہو پس جو شخص
 نگاہتا ہو اسکو ملتا ہو۔ صیرج ہو اور دھری توجہ اور طالب کو ملنے میں) پھر ایک دوسرا نفعہ آیا تو اسی کی خبر رکھو کہ میں
 اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اس نے تو اس نفعہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی
 اس نے (اس نفعہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی میں آتش کبر و عناد مراد ہے اور
 آتش کش میں آتش متعدد و نور قبول حق مراد ہو۔ اور مردہ سے مراد جہنم صفت الکساری ہو کہ کھوفات نفسانیہ
 اسکی مردہ ہو گئیں مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار میں بوجہ بد استعدادی کے پڑ مگر وہی و ہندوئی و بطلان
 استعداد ہوا اور زمین مجہین میں جات و معرفت ہوا کا قال تعالیٰ ونزل من القرآن ما یوسف
 ورجۃ المؤمنین والایزید الظالمین الا خسار۔ وقال تعالیٰ فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا
 ورجۃ تبشرون واما الذین فی قلوبہم مرض فزادتهم رجسا الی رجسہم اکلہم شجرہم اسی
 معنوں کا ہو کہ جان ناری کو اس (نفعہ) سے اکثر کی انصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقا کی جب اپنی
 اگر یکے کے بعد بقاء ملتی ہو) یہ تازگی اجنبش (جو طالب کو میسر ہوئی ہو) مسرت (حقیقہ) کی ہو عوام حقائق
 کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہیں ہو (اور وہ نفعات ایسے تو فی ثقل میں کہ اگر زمین یا آسمان واقع ہوں
 تو ان پر تہ تو اس نفعہ بے انتہا کے ہم سے پانی ہو جاوے (یعنی ثقل نہ ہو سکتا) مگر جو کہ انسان کو اللہ تعالیٰ
 نے قلم دیا جو وہ بردشت کرتا ہو کہ قال تعالیٰ وانزلنا ہذا القرآن علی جبل لرآیۃ خاشعۃ متصدعا
 من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہ کلمات و عطیات حق کی کوئی انتہا نہیں ہو قال تعالیٰ قل لو
 کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی وقال تعالیٰ وان
 تعدوا نعمة اللہ لا تحصوها اور اس دعوے عدم عمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین
 ان یحلیہا ورنہ اشفقن منہا کیون واقع ہوا اگر اس کے ہم سے دل کوہ خون نہو جاتا کہ اشارہ ہو اس
 آیت کی طرہ انا عرضنا الامۃ علی السموات والارض والجبالی فابین ان یحلیہا وشفقن منہا
 وحملہا الانسان یعنی ہم نے امانت کیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر پس سب نے انکار کیا
 اس کے اٹھانے سے اور ورگئے اس سے اور انسان نے اسکو اٹھایا خلاصہ جامعہ مجموعہ تقاسیر کا
 کا ادا ہے حقوق طاعت والترام عقوبت معصیت کبھی ہی ادائے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی
 اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہیں جو کونفحات کہہ رہے ہیں۔

لنعمہ خندے درآمد در یہ نسبت
 وقت تقانست اس کے نغمہ پرو
 از کف لقمان برون آرید خاز

دوش و نگر کو نہ این می فادوست
 بہر نغمہ گشت لقمانے کرد
 از برا کے نغمہ این خار خار

اور کت او خار و سایش نیز غیبت خار و ان آنرا کہ خسرا دیده جان لقمان کہ گشتان خدایت	لیکن ان از حرص آن نیز غیبت ز آنکہ بس نان کو رو بس نادیده پایے جائش خستہ خاک چہرست
---	---

دو شمراد زمانہ غلبہ احکام روحانیہ بقدر مراد لایزال نفسانیہ لقمان مراد روح زیرک این خار خار مرید کہ
خبرش مقدم است او پر ذکر تھا آثار نجات الہیہ کا اپ جہ بتلائے ہیں کہ ان کا اور اک کیون نہیں ہوتا پس فرماتے
ہیں کہ حالت ماضیہ میں (یعنی جب سچ اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نجات الہیہ
حاصل تھے (مگر) چند تقویٰ نے اگر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبہ شہوات
نفسانیہ فیوض کے عیاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان مجبور ہو گیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات
نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہو گئی) افسوس کی بات ہے یہ وقت تو لقمان کا ہے اے
لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت عمر تجلیہ روح میں صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک
کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اس قدر ترددات و غلبانات (عجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان
کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس شرف سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ میں خار (تردد و دنیا)
نکڑا ہوا اور اس خار کا سایہ بھی نہیں ہے (سایہ خار اس کے کہنے ہیں کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اس کی
باہر سے نظر آئے اور جگہ اس سے موقع خار شتبہ ہو جاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتباہ
بھی نہیں بلکہ خار کا لگا اور اس کے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگوں کو (غلبہ) حرص (دنیا) سے
اتنی تیز بھی نہیں (کہ اسکا لگا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کر داور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح میں جو
ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی اتفاقات کرے تو بلاشبہ اسکا احساس ہوتا ہے)
جس چیز کو نے خیرا (یعنی لذت) سمجھ رکھا ہے اسکو خار سمجھو کہ موجب مجروحیت روح ہے رو ہایہ کہ اسکو ہاکیے سمجھ لیا ہے
وجہ یہ ہے کہ تو نہایت درجہ نان کو (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات و دنیا کے کوئی چیز شکوہ مقصود نہیں)
بہلا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہے (جس میں کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار کے لیے
کیون خستہ کیا ہے (بلکہ اسکو تو مورد تملیات الہیہ مانا چاہیے)۔

اشتر آمد این وجود خار خوار اشتر آتک کلے برشت نیت میل تو سوے مغیلان شش رنگ	مصطفیٰ زادے برین شتر سوار کے بزمش در تو صد گلزار تا چہ گل چیدی ز خارا ی عذرہ ریاک
---	---

(یہ کہہ کر) (یعنی یہ وجود خار خوار مال اشتر کے ہے) اور ایک مصطفیٰ زادہ (اشپر سوار ہے) (وجود سے مراد
تغیضی اسکو خار خوار اس لیے کہ لذات نفسانیہ کا طالع ہے) اور شتر سے تشبیہ علیہ دی کہ تن مرید سچ ہے
اور مصطفیٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے لقمان سے تغیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے

کہا یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتہ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں و چنانچہ ان سب کے مزنی
 آگے اس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ) اے شری ترین پشت پر ایسے پھولوں کی گھمیری لدی ہو کہ جس کے
 ہوائے نسیم سے تیرے اندر صد گلزار پیدا ہو گئے ہیں (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہو اور اسی کے تغلق سے
 یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہو یہی گلزار ہو کہ باوجود اس کے کہ شری ترین امیلان ببول اور ریک
 کی طرف ہو رہا ہو بھلا یہ تو بتلا کہ بے منفعت تو خوار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہو رقت دلا نامظور ہے
 لذات فسانہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے ہر طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا
 تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف ہے جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں)

اے بگشتہ زمین طلب از کو کو	چند کوئی کین گلستان کو کو
پیش ازین کین خار یا بیرون کین	چشم تاریک مست جان چون کین
آدمی کو می بخشد در جهان	در سر خار سے بھی گرد و نہان

دو پر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہو اس پر سوال ہوتا ہو کہ وہ گلزار کہاں ہو اس کے جواب میں فرماتے
 ہیں کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھر تا ہو کہاں تک کتا رہے گا کہ یگلستان (علوم
 اعمال) کہاں ہو (یعنی تیری ہی اندر موجود ہیں تو باہر کہاں ڈھونڈتا ہو یہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیونچہ
 تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (خطیظ فسانہ) اپنے پاؤں سے باہر نکالو
 تھاری آنکھ (ادراک حقایق سے) تاریک رکھو پھر کیونکر جو لانی کر سکتے ہو یعنی خطیظ فسانہ مانع ہیں آگے
 اس پر تعجب فرماتے ہیں کہ) آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو کیونکہ کون کوئی مکان واحد
 و کل محیط نہیں ہو سکتی پس روح ایک لدنی سے خار میں اس طرح گھنی ہو جاوے (یعنی خطیظ فسانہ کے غلبہ سے
 اسکے کمالات مضاعف اور بعد از ادراک ہو جاوے)

مصطفیٰ آمد کہ ساز و ہمد می	کلمہ منی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل	تا ز نعل تو شود این کوہ نعل
این حمیرا لفظ تائیت سب جان	نام تائیش نند این تازیان
لیک ز تائیش جان اباک میت	روح را بام و وزن شر اک میت
از مؤنث و مذکر برتر است	این آن جان است کہ خاک و تربت
این آن جان است کا فراید بنان	اے باشد چنین گاہے چنان

مصطفیٰ مراد عارف بہر می کلامی حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح آتش اندی بنو
 آتش نعل در آتش نہادن شتاق کردن او پر کے اشعار میں بیان تھا کہ قتادان خطیظ فسانہ کا کہ کمالات و روح
 سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہو اسکا کہ فارغین جو خطیظ سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانی پر

مطلع ہو جاتے ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ جس طرح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو اسی طرح عارف کی حالت یہ ہو کہ وہ حق سے ہمکلامی کر رہا ہے اور اسکو خطاب کرتا ہے کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تمام ہو جاتی ہے جس طرح ہمکلامی بن ہوتی ہے اور مراد ہمکلامی سے یہی ہوا کہ اُس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہو کہ اے روح مجھ کو ہمکلام ہو کہ میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (نیوت حاصل ہو کہ یہ کوہل بن جاوے) یعنی جیسے یافض بھی آثار محبت آئینہ سے متکلف ہو جاوے (یہ خطاب اور حکایت محض عجاز ہر مطلب یہ ہو کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت معرفت آئینہ امیر غالب ہو جاتے ہیں اب ان شعاریں جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے ہیں کہ) لفظ حمیرا کو مونث ہے اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مونث سے تعبیر کیا کرتے ہیں (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مونث کی جھرتی ہو کا قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقة الموت یعنی میں نے محض احکام لفظیہ و محاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مونث سے تعبیر کر دیا اس سے تائید حقیقی لازم نہیں آتی اسی کو آگے فرماتے ہیں) لیکن اس تائید (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جائے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ مونث و مذکر دونوں سے اعلیٰ ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اسکو ملحق حلول نہیں کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن میں اسلئے وہ بجا مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ سیکو آگے فرماتے ہیں کہ) یہ وہ روح نہیں ہے جو خشک تر (یعنی غذا سے پیدا ہوتی ہے) یعنی یہ روح حیوانی نہیں ہے اور یہ وہ روح نہیں ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی دلیسی (یعنی اس میں کما و کیفا تغیر و تبدل ہوتا ہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے)

خوش کند دست خوش و عین خوشی مرغش را بہست از شوق خوشی چون خوشتر از شکر باشی بود چون شکر گردی ز تاثیر و نفا زہر محض است آگہ باشد بے وفا	بے خوشی بنود خوشی اسے مرغش صد خوشی بانی چو دست اندر خوشی کان شکر کار ہے ز تو غائب شود بس شکر کے از شکر باشد جدا نب لنا یا ر ساقم الورا
--	--

(آئینہ مضمون سابق یعنی روح کا اور ترغیب ہو تحصیل مناسبت کی اسکے ساتھ جو اسکی مقصود ہو مع سے اور وہی اصل مضمون ہے جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہے چنانچہ دہرایا ہے مع دوش دیگر کہ نہ الخ میں فرماتے ہیں کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہے اور خود خوش ہے بلکہ عین خوشی ہے

چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل طریقت میں لگی گئی ہوگا احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت میں پہل
 تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع عقائد
 کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہو اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اس کی اصل طریقت میں ہو
 اس لیے مثل فراتی و لازم کے ہوگئی کہ انفکاک متعذر ہو جس طرح عین کا انفکاک محال ہو اس لیے مبالغہ میں
 خوشی کہنا ایسا اس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب تھے ہیں کہ اے مرتشی قاعدہ ہو کہ خوش ہو نا کسی پر
 صادق نہیں آتا جب تک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہ ہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو جو حسب
 قاعدہ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہو جیسا اوپر آیا ہو پس یہ ترغیب تھی
 تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک امام اور وہی خوشی میں مست ہو رہا ہے
 اس لیے اسکو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہیں چنانچہ کہے اسکی تصریح ہے کہ
 مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہو لیکن اگر اس سے بہت کش ہو جاوے تو صد ہا خوشیاں تم کو حاصل ہوں (یعنی
 لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو ابل مناسبت جو خوشی حاصل ہوتی ہے
 احکام حقیقی باقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیریں دہن ہو جاوے تو ممکن ہو کہ وہ شکر سیری وقت
 تم سے غائب ہو جاوے (یعنی جزا و شکر کے قطع سے زائل ہو جاوے) اب سوقت تم شیریں دہن رہو گے کیونکہ جو علت تھی
 شیرینی کی وہ نہ رہی (لیکن اگر تم ناشیر و فاسے خود شکر ہی ہو جاوے) تو پھر ہمیشہ شیریں رہو گے کیونکہ شکر خود شکر
 سے کب جدا ہو سکتی ہو کہ سلب لاشی عن نفسہ محال ہو مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے متلذذ و مسرور
 ہونے میں تو جب بے آل خدا ہو جاوے بغیر خدا را تملذذ و مسرور بھی ختم ہو جاوے گا اور لذات روحانیہ باقی ہیں ان سے
 متلذذ ہونا دائمی ہو اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہو کہ جب عین سے مناسبت پیدا کر کے اور اس کے حکام
 فالج جاوے گے تو گویا تم خود روح بن جاوے گے اور وہ عین خوشی ہو پس تم عین خوشی ہو جاوے گے اور خوشی کا خوشی
 سے انفکاک ناممکن ہو پس تم سے کبھی مسرت زائل نہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت و فدا و اطاعت کاملہ میں جلتا
 کے ہوتی ہو اس لیے زنا شیر و فاسد و انا کے بیوفا کی مذمت فرماتے ہیں کہ جو شخص بلا وفا ہو وہ زہر محض ہے
 جس طرح و فاسے سبب عین شکر ہو تا بلا ہی لے لے ہاے رب کہ کوئی بھی مخلوق دیکھے (یعنی روح جبریا و فاسد ہو) اس سے
 سویت دیکھے (جان جان روح سے مناسبت پیدا کر لے کہ جو وہ خطاب نفس کی ہو کہ تاج ریح بن جاوے

اعقل انکالم شود کم لے رفیق
 اگر کہہ ینا لیک صاحب سر بود
 تا فرشتہ لا نشدا ہر نمے مست
 چون بکمال آئی لا بود
 چونکہ طو قالا لظہ کر با بے ست

عاشق از حق چون غذا یا بدر حق
 عقل جزوی عشق را مست کر بود
 زیرا کہ داناست اما نیست نیست
 او بقول و فعل یا را بود
 لا بود چون او نشدا نہت نیست

اور پورے شہزادین بیان کیا جو کہ نفس کو قہر کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی ہمیں مہر جاتی ہو چکا اس حلاوت کی وجہ یہ ہے
 کہ عشق آئی کا غلبہ ہو جائے اور پابندان عشق لیسفی اس عشق کے منکر ہیں اس لیے مولانا اسکا اثبات اور یہ
 اسکے منکر بالعقل نہ ہو سکا بیان فرماتے ہیں کہ عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا میں ملتی ہو
 (لسفی) وہ ان بالکل کم ہو جاتی ہو یعنی عقل اسکے آثار و احکام کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہو عقلی
 اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (آئی) کی منکر ہوتی ہو اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے
 روحانیان علم تحقیق نے اسکا قطعاً انکار کر دیا جو اب وجہ انکار کی فرماتے ہیں کہ وہ منکر زریک و اناسب کچھ ہو
 گرفت نہیں ہو (یعنی وجہ نیک کے نظر فکر سے سمجھنا چاہیے لیکن اپنے کو محبت آئی میں اسوئی سے فنا نہیں کیا
 تاکہ اسکے وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہو سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہو کہ جب تک فرشتہ بھی فانی عشق
 (آئی) محض شیطان ہو (یعنی آج جو فرشتہ خلعت ہو رہا ہو وہ بدولت محبت آئی کے ہو اگر اس میں یہ صفت
 نہوتی تو ہرگز پاک نہ ہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانہ
 اور جوارحہ میں عشاق سے محقق رہتا ہو اور نہ اسکا انکار کرتا ہو نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہو) مگر جان حال
 (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشے محض (اور نہ راجا ہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اس کو لاشے کیا ہو
 پھر تعجب نہ کرو کیونکہ وہ جب بہت سے نیست نہ ہوا تو لاشے محض ہو (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی
 ہو یعنی حق تعالیٰ میں جو تصرف کیسی کرنا چاہیں مثلاً اسکو مرخص کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہیں کر سکتے
 اور یہی ایک قسم کی فنا ہو لیکن یہ فناے اضطرابی ہو اور یکوی کمال نہیں کیونکہ جب طوعاً و اختیاراً
 فانی نہ ہوا تو یوں تو فانی کرنا و اضطراب از بہت ہیں (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہیں قال نقسائے
 وللدی بعد من فی السموات والارض طوعاً و کرہاً وظلالہم بالغدو والاصال مگر وجہ اسکے
 کندہ ہمنم و مطر و دین)

<p>جان کمال ست درے او کمال اے بلال! افزا ز بانگ سلسلت اے بلال! بن گلبنت را جان سپار</p>	<p>مصطفیٰ کو بیان ار حنا یا بلال زبان دے گا ندو میدرم در دولت خیر و لبیل و ار جان می کن تشار</p>
<p>دکن صبح ہو روح کی جسکا اور بیان تھا اس شعر میں سے خوش کندہ دست الخ یعنی روح کامل ہو اور اسکی غذا بھی کامل چنانچہ اسکی (سے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ تم نے کسے بلال (اذان سنائی) ہم کو راحت د (حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا ار حنا یا بلال اسکے مشہور معنی تو یہ ہیں کہ ناز کا ہونا اگر وہ کہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ اکھ بند حکم کا امثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہے یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہر اذان سناتا کہ میں اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے نکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں ہیں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دلیو غلبہ آتا رہو حاشیہ</p>	

ایسی محو و خیر ہو کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا دوزخ ہی بن گئے تھے
اس لیے ان کی ندا و ندا سے روح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص ان کی ندا کے مشتاق ہو
تھے اور آپ کے اس سے لذت مائی اور اس سے فضیلت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ دولت ان کو حضرت ہی کی نجات میر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے بلال اپنی داؤد و غلام
ذرا بلند کر واد یہ آواز اس فیض سے پیدا ہو جسکو میں نے تمہارے قلب میں القا کیا ہو (یعنی حضور قلب سے
اذان کہہ تاکہ اس میں قلبی کیفیت و حالات کا اثر ہو) میں نے یہ کہہ حضرت ہی کا فیض تمہارا یہ کہ جب آپ
ہی کا فیض تھا تو ان سے نہ لذت لینے کے کیا معنی بات یہ ہو کہ طبعاً سننے میں زیادہ لذت ہوتی ہے خود
لفظ کرنے سے کیونکہ اس میں کیوں زیادہ ہوتی ہو جو شرط ہو زیادہ لذت کی آگے اس ندا سے جو نفع خود
حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچے گا اسکا بیان ہو کہ اے بلال اپنے دھڑکے کو جان نمازہ دیدہ
(اور اذان کے لیے) اٹھو اور جان نثار کرو و گلابین سے مراد جم غفیر کی حامل ہو کہ روح کا یعنی اذان کے
برکات بوجہ عمل جاری ہونے کے جسم میں بھی مؤثر ہوں گے اور روح میں یہ اثر ہو گا کہ عشق الہی بٹھے گا
جسکو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہو

زان دمے کا دم از دم ہوش گشت	ہوش اہل آسمان بہوش گشت
مصطفیٰ بخونیش شدان خوب صوت	شدان زین و شب تعریس فوت
سرانان خواب مبارک بر بنداشت	ہائے زنجیرم آمد بجاشت
دشمن تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست بوس
عشق و جان ہر دو نہان اند و شیر	اگر عروسش خواندہ ام علیہ کبیر

(یہ شعر زان دمے کا دم از دم ہوش زان دمے کا دم از دم ہوش اور ترکیب میں اس سے بدل
ہو باقی اشعار میں اس دم کے اثر کا بیان ہو اس شعر میں ندا ہے بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہونا نہ کہ ہوش
اور ظاہر ہو کہ فیض محمدی وحی الہی کلام حق سے ہو نہیں لے بلال ناشی کلام و دعا حق ہوئی اور اس اعتبار
سے لفظ اہل اللہ کو لفظ حق و مصداق اپنے معنی کا کہا جاتا ہو اس مناسبت سے ندا کے حق کے اثر کا بیان
کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ یہ ندا اس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السلام بہوش ہو گئے تھے اور اہل
آسمان کے ہوش جو اس سے ازجا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے ندا کے حق ہو جو وحی کے وقت حضرت
انبیاء علیہم السلام کو سموع موتی ہو حدیث بخاری میں مصلحت الجبر سے اسکو تشبیہ کی گئی ہو چونکہ حضرت
آدم علیہ السلام بھی بنی ہوا و نزول حق کے وقت ایک کونہ بخود ہی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السلام کی
موتی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری میں الی الملائکہ کا تسلسل علی صفوان سے تشبیہ بنا اور ملائکہ کا
اسکی عظمت سے مغلوب ہو اس ہو جانا و ارد ہو جسکو بہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس صوت

ہونا کی اہمیت کی کچھ تحقیق نہیں ہئی کہ کیا جوابی اتنی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ حوادث کے منظر میں ہر گز عیون
 حادث ہو تو اس کا دعویٰ بالکلام حق کتنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے روح اللہ ویت اللہ عارف
 شہزادی نے عجب نہیں ان کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کس نسبت کے منزل کہ آن یا رجاست + امتقدہ است کہ
 یا ایک چہرے می آید آ کے اسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس واز خواب
 پر خود ہو گئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بخود ہی میں) شب تہیں میں فوت ہو گئی تھی اس خواب مبارک کے آپ پر
 نہ اٹھا کے حتیٰ کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی (یہ فقہہ حدیث مسلم میں ہے کہ آپ صفر میں ایک منزل پر آخر شب
 میں مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ
 اور سب صحابہ سور سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا قصد نیندا لگی اور سب کی نماز قضا ہو گئی خصوصاً صلی اللہ علیہ
 وسلم نے صحابہ کو مخزن لیکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور اشباد فرمایا کہ اس آدمی میں شیطان ہے
 یہاں سے آگے چلے جانا پچھ دوسرے میدان میں جا کر سب نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو ریافت
 فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلا دیا تہیں کہنے ہیں آخر شب میں منزل پر اتارنے کو اسی لیے اس کو شب تہیں
 کہتے ہیں یہ خلاصہ ہو قصہ کا میلان نے حضور کے اس خواب کی وجہ تفریق فی النہی کو ٹھہرایا ہو جو کہ آلی خان
 مبارک کے مناسب اور بہین کوئی محال نہیں ممکن ہے کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ جہ ہو اور دوسرے خواب کا
 سبب شیطان ہی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اس لیے موجب طاعت نہیں عرض ہے کہ شب تہیں میں
 اُس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک آگئی رات پانچ گھنٹے بوسی (یعنی حضور) حاصل کی چونکہ اس پر بہت
 کہ تم نے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سچا ادبی ہوا سکا جواب ہے ہیں کہ عشق (یعنی عشق
 حقیقی) اور روح دونوں نہاں دستور میں اس لیے اگر حق تعالیٰ کو (مجاذ و تشبہا) میں نے عروس کہا تو تعبیر گہری
 است کہ وہ یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو لفظ عروس تعبیر کی گئی ہو اور اس سے پہلے روح کو حمیرا کہا تھا جسکی ایوان
 تو وہاں گذر چکی تھی دوسری تعبیر یہاں بیان کر دی کہ مؤنث عادتہ مستور ہوتی ہو اور جان بھی مستور ہوت
 ہوا و آئینہ کے توقیفی ہونے کے معنی میں کہ بطور ہیئتہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہیں باقی اگر بطور
 وصفیتہ باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت نہیں خصوصاً غالبہ حال اذن
 الہامی میں کیسے ہو و ادب بھی معاف ہو چنانچہ شعر آئندہ میں مغلوب محال اور اذن ہونیکا مولانا نے
 خود ذکر فرمادیا ہوں ان شعار کے صفوں پر ایک غزنی نے کچھ موالات کیے تھے اور چرنے جواب یا تھا چونکہ
 خالی از فائدہ نہیں اس لیے اس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہو ہذا (سوال
 مولانا روحی پیر چکی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں ۵ مصطفیٰ جو پیش شد از ان خوب صوت + شد نماز
 و شب تہیں فوت + و شب تہیں پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان است بوس + اسکی شرح بعض شراح
 نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر

موسیٰ زرقانی بدو ان علماء آئینہ

جواب سوال گزیری بنو ہون ان اشعار

اس وقت اذان بھی نہیں، بیہوش و مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ کئی آواز آواز ذات حق تعالیٰ
 بھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہو اور بظاہر شعر کے معنی ہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے
 معلوم ہوتا ہو وہ یہی ہو کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی یہ بھی بلکہ فی الواقع نوم بھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا
 قبل از خواب شریف بلال کا بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب
 میں الا اور یہ وادی وادی شیطان ہو جلدی بڑھو آگے چلکر نماز تقنا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب
 شعر کے بالکل منافی ہو کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت اتفرقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد حالی کی رک کہ چلو بیدار کرنا جو
 خاص نوم پر دل ہی کیا منے اور بلال کے اس جواب کا کہ یا حضرت مجھے بھی وہی خواب غالب لگی تھی جو آپ بھی
 کیا مطلب عرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو
 اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپ کی نماز تقنا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا
 خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جسے بارے میں الصلوٰۃ معراج ہو
 ارشاد ہو چاہیے کہ سپینچ یادہ حالت اتفرقی ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اطلاع نہ رہے
 یعنی اگر قیام کی حالت میں اتفرقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں ہے رکوع کی فوج ہی نہ آوے اگر حالت
 رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر
 یہ موقع نہیں گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت اتفرقی مراد میں یا کیفیت نوم تو پھر
 آپ کے اس ارشاد تمام عینا سی ولایا نام قلبی کے کیا معنی اگر بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب
 مرقوم ہیں مگر لائق تحقیق نہیں بلکہ مزید برآں انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہیں حضور پر نور خوب حدیث
 شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدلسے مطلع فرمائیں (جواب) اول چند امور بطور
 مقدمات عرض کرتا ہوں کہ ہم مطلب میں سہولت ہو اہر اول جامع کہ نص میں سکوت عنہ ہو اسکا دعویٰ کرنا کسی
 قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر ثبوت فی نص کی نفی یا منفی فی نص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہر امر دوم
 جو واقعہ وجہ مختلفہ کو متحمل ہو اور اسکی وجہ منقول نہ ہو دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ لافہ
 مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و دلائل نکالے ہیں۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں سبب
 اتحاد سبب اتحاد سبب ضروری نہیں امر چہارم کا ملین کو اتفرقی واقعی نہیں ہوتا امر پنجم کسی شے کا محمود ہونا
 اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں امر ششم اشعار میں بہت سی عقلی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں
 امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدد کات کا ادراک نہیں ہوتا۔ بعد ہمیدان مقدمات گئے
 استنا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مدلے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے
 اس شعر میں ۵ نان دے ائمہ اسکے بعد و شعروان میں اس نیاے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے
 اثر سے بخود و مستغرق ہو گئے اور مستغرق میں نماز تقنا ہو گئی تو شب قمر میں اس محبوب مطلق

یعنی ذات حق کے رو برو آپ کی روح بحیثیت متفرق جائیگی انہی ان مولانا نے متفرق کیسب فی ثعلوۃ کا شعر لیا اور
 ہر تہیل کی وجہ نوم آئی ہو کہ چونکہ ممکن ہو کہ نوم کے بعد یہ متفرق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول
 نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال وغیرہ کا سبب بھی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ
 بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہو کہ وہ متفرق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد و سبب ضروری نہیں (حکم مقدمہ سوم) اور ہم چند
 اک حدیث میں متفرق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اسکی نفی بھی نہیں تو اگر اسکی سیئت کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث
 کی مخالفت نہیں (حکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہو اس لیے دوسری وجہ
 ممکنہ میں سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہو (حکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف متفرق کا اثر لیا ہونا بیان کیا ہو
 جو کسی وجہ میں محدود ہو اسکا فضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ شبہ ہو کہ اگر متفرق میں ضیئت ہو تو نازکیوں کی
 ہونی کیونکہ محدودیت مستلزم مقصودیت نہیں (حکم مقدمہ سیم) اور چونکہ متفرق دائمی نہیں ہوتا اس لیے دوسرے
 حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (حکم مقدمہ چارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہو نہ بیان
 اتفاق تاکہ مخالفت نفی کا شبہ ہو (حکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم میں سے
 کہ مثل خاص کے ہو حاشہ بصر مغل اور وقت التفات مغل ہو جاتی ہو لہذا اس کا ادراک نہوا
 (حکم مقدمہ ہفتم) انتہی۔

اگر ہم اوہملت بدایے کرتے
 جز تھا انصاری قضای غیب نیست
 عیب کے بند روان بال غیب
 نے نیست را خداوند قبول
 چون بمانست کنی کفرانست
 نیز مثال جو بہ شد و رنات
 از آنکہ آن ہر دو جو چشم و جان خوشند

از ملال بار خامش کر دے
 لیک میگویند بگوین عیب نیست
 عیب باشد کونہ بند جز کہ عیب
 عیب شد نیست بمخلوق جہول
 اگر ہم نیست بخالق حکمت ست
 در کینے صیے بود با صدفات
 در ترا زوہر دورایمان کشند

اشعار بالا میں جواب اس شبہ کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیوں کیا اور توجہ اسکی صحیح کی (اسپریت شبہ
 ہوتا ہو کہ گوناویل سے صحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیوں استعمال کیا ان اشعار میں اسکا جواب ہے کہ
 میں (ازیشہ) ناخوشی محبوب حقیقی سے کہ استعمال الفاظ موہم کا لازم ورت شرعاً مکروہ ہو خود ہی (ایسے لفظ
 سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجبورت دیتے لیکن وہ خود دکتے ہیں کہ بان
 (ایسے الفاظ) کو کچھ عیب کی بات نہیں (پس پراگنا) بدون تقاضا حکم غیبی کے نہیں (پس جب میں
 ماذون بلکہ محکوم ہوں تو معذور و مجبور ہوں یہی بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اسکا
 جواب یہ ہو کہ کرامت ایسے امور کی محض تزیینی ہو اور فی نفسہ جائز ہے جیسا خود احادیث میں بہت سے

الفاظ کی ممانعت آئی ہو اور استعمال بھی وارد ہو چکی نسبت یوں کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہ کی بنا پر یہ استعمال ہوا ہو پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہو تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا اور نیز کراہت دوان ہو جان الہام کسی امر قبیح کا ہوا و جب استعمال کے ساتھ ہی اسکی توجیہ اور اسکا معنی مجازی ہو نا صراحتہ بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغیرہ بھی نفی ہو جاتی ہو پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب بالکمال ہو جاوے تو ایسی خفیت کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی عقوبت ہو جیسا زیادہ غلبہ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہیں رہتی فانہم آگے مفرطے ہیں جن ظن کا کہ وہ شخص غور عیب دار ہو نہایت کہ بکرم عیب کے کسی شے پر اسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی دینے جکا تعلق عالم غیب سے قوی ہے پاک ہوئی ہو و عیب کو کب دیکھتا ہو (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہر عیب ہو اور یہ معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہیں اور انکار کرتے لگتے ہیں اور اہل اللہ اس معنی کو دیکھتے ہیں اور گمان نیک کرتے ہیں چنانچہ ساسی پر فہمائے محققین کا ارشاد ہو کہ اگر تانے دے وہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل میں بہت سے وجہ مختل ہوں جن میں بعض موجب کفر ہوں بعض نہیں تو اس وجہ و مدخل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہیں کہ اگر وجہ موجبہ للکفر قطعاً بھی باقی جاوے تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا میں کوئی کافر نہ نکلے گا لگے ہی عیب مذکور کی توضیح فرماتے ہیں کہ ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے ہو جو جاہل ہو کہ اس کے فعل کا کوئی منشا صحیح نہیں ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہیں اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہیں ہو جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو کہ اس کے افعال کا منشا صحیح ہوتا ہو جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال میں کہ منشا اسکا اذن الہامی ہو اور وجہ محفوظ بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا الہام تک نہیں آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے ہیں کہ کیس طرح ہو سکتا ہو کہ ایک امر کسی کی نسبت جن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہو کہ (دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقا) کفر میں بھی حکمت ہو اور اگر اسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً) وہ ایک سخت آفت ہو (پس کفر ایک چیز ہو مگر مرتبہ تخلیق میں جن دشمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہو ان کو صبر کا ثواب ملتا ہو شہادت نصیب ہوتی ہو اسکی فضیلت ملتی ہے اور ہزاروں مصالح ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل میں قبیح و موجب ہزاروں مفاسد ہو گیا اور کم مصلی اس میں یہ ہو کہ کس قدر وہ جس میں حشمت معتد بہ ہوں اور قبیح وہ جس میں مفاسد ہوں تو حق تعالیٰ تو جس چیز کو پیدا کرتے ہیں گو وہ شے بُری ہو مگر اس میں رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد و صفت حکمت حق تعالیٰ حکم اس اجمالی یقین پر کشان کشان لا تا ہے اس لیے ان کا پیدا کرنا مطلقاً احسن ہو بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد

ہوتے ہیں اور اگر مصلحت بھی سمجھیں مگر چونکہ حکیم مطلق کے نبی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہوا ان مصلحت کے غیر معتد بہ ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کا عدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہیں خوب سمجھ لو بس ثابت ہو گیا کہ شے واحد کا مختلف اعتبار اس کے موصوفات میں قبیح ہونا ممکن ہو۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک مستقل جواب علی بن ابی حمزہ نقل فرماتے ہیں کہ اگر زبان ہی لیا جاوے کہ یہ ایک عریب ہی ہے سو صفات و کمالات کمالہ تو کیا ایسی مثال سمجھو جیسے مصری میں تنکے ہوا کرتے ہیں کہ ترازو میں (تو تنکے کے وقت) دو وزن کو کیا ان گھٹتے ہیں (یعنی دو وزن ایک نرخ سے دینے لیے جاتے ہیں) کیونکہ وہ دو وزن باہم یا تعلق رکھتے ہیں جیسے جسم جان ہوتے ہیں (یعنی چونکہ ان میں تعلق بقبوعیت و بابعیت کا ہو اس لیے جو بھی مصری کے حساب میں تو لگتے ہیں اسی طرح جب کمالات غالب ہوں تو عیب کو اُس کے تابع قرار دیکر محصورہ کو کمال ہی کے حکم میں کہا جاوے گا لہذا قال تعالیٰ من قلت موازنہ فاولئک ہم لفظون

جسم یا کان میں جان یا قیاد صاف
جملہ جان مطلق آمد بے نشان
چون زیادہ از نزد او رہی ست صرف
این نمک اندر شد و کل پاک شد
زان حدیث بانماک واقف ست
یا تو اند آں و ارشان او بچو

بس بزرگان این گفتند از کز ادب
گفت نشان نقش نشان نقش نشان
جان و مرغ ارشاق جسمی ست صرف
آن خاک اندر شد و کل پاک شد
آن نمک کز دے محمد است
آن نمک باقی ست از میراث او

(زیادے از باز رہاے نزد ما خود از لفظ عربی ست چرا کہ درین ازسی در لغت یا خیال زیادہ کنند و آن خیال زیادہ گویند و عیادت یعنی گفتم کہ زیادہ اگر نام کو تہ قلتم نہادہ شود جزا ہم نسبت کہ معنی ملا کہ چرا کہ در نقش این وصف نسبت یہ تفریع ہو اس شعر پر عیب نسبت الی یعنی جہت بات ثابت ہو گئی کہ ایک شے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگوں کا یہ قول لغو نہیں ہو کہ پاک گوئی کا جسم مثل روح کے صاف ہو کہ جو جسم دوسروں میں موجب صدمہ یا عیوب ہو مثل شہوت و غضب مگر چونکہ ان حضرات نے خطا ظانسانہ لذات جسمانیہ کو فاکر دیا ہو اس لیے ان کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی ایک شخصیت ہی) لہذا تو بولنا اور انکاف افسانہ اور ان کا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا ریشہ مطلق ہے جبہ نشان ہو یعنی سب قائل و افعال شوائب کہ ورات جسمانیہ سے منزہ ہیں مثل روح کے اور روح کو بے نشان ہی لیے کہا کہ وہ مجرد ہو آثار محسوسہ سے مدد نہیں اور جب وہ حضرات اس درجہ کے ہیں تو جو جان ان سے جوئی کو دور جان نہیں بلکہ جسم ہی کے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بلکہ جسم بھی نہیں محض لاشہ ہی لفظ زیادہ کی طرح جو کہ نزد میں ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا زنا نام ہی نام ہو اور اسکا کوئی مصداق واقع میں موجود نہیں مطلب یہ کہ انکا دشمن اور مست کر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اس لیے اس کی

روح بھی جسم ہوا اور چونکہ یہ حکام و مخلوق فانی محض ہیں اس لیے اس کو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشے کہنا زیادہ ہے
ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہو گیا اور کل کمال (یعنی اس کا جسم و روح
سب) نرا خاک (اور مکر و تیرہ) ہو گیا اور وہ کمال تک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہو گیا (جیسا کہ پاک
اور پاک ہوتا ہو اور اپنی خامی سے ہر شے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہو مراد اس نمکے چاشنی محبت و کمال روحانی ہو
جس نے انکی ہر شے کو روحانی اور نضرہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہو جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ملین ہیں
اور اس کلام ملین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہو) آپ انصاف ہیں (یہ اشارہ ہو ایک شہوتی قول کی
طرف جو جنس کی طرف منسوب کیا جاتا ہوا ناخالص و اندر ظلم حدیث ہو یا نہیں مگر جو صہل دعویٰ مولانا کا ہے
وہ یقیناً صحیح ہو کیونکہ جنس صلا اللہ علیہ وسلم کا تصاف بکالات روحانیہ میں اعلیٰ فضل ہوا یقینی و مسلم ہے اور
یون کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہیں بلکہ وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہوا ازد و وارث
(جنکو وہ نمک (یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث میں پہنچا ہو تمھارے پاس ہی ہیں تلاشش کو
طاوڈیئے حدیث میں صرح ہوا ان لا نبیاء لم یولدوا دینا را ولا درہما و لکن و ردوا العلم من اخذہ اخذ بخل وافر پس
کلم حدیث علماء ربانی حنفیہ کے وارث ہیں اور ظاہر ہو کہ علما ربانی وہی ہیں جو متصف بکالات روحانیہ
ہوں پس وہی مصداق وارث کے ہوں گے اور وہ ہر زمانہ میں موجود ہیں و حسب عدہ مخبر صادق لا ینزال
طاغیة من امتی منطلقین علی الحق لا یضرم من خذلہم قیامت کے قریب تک رہیں گے البتہ تلاش طلب
شرط ہو دینہ و دودین پچھ رہے ہیں۔

پیش بہت جان پیش اندیش کو
بہشت جہی و محرومی ز جان
بے جہت با ذات جان و شست
تانا پنداری تو چون کو تہ نظر
اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو
گر تو خود را پیش و پس داری گمان
از وہ بالا پیش و پس وصف تن ست
بر حشا آتش تو را یک شہ نظر
کہ ہمینی در غم و شادی و بس

یعنی وہ وارثان محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیرے دور و پیچھے ہیں (یعنی جہا قریب ہیں) مگر جو خود پیش ہونا (یعنی جنس
قلوب طلب ہے ہونا ہی) کمان نصیب ہو (اسی لیے حکما و معنی وہ بعد ہیں پس اس شعر میں تو پیش ہونے کو مانع فتا
اولیا و اللہ شہرہ آگے دوسرے شعر میں پیش ہونے کو مانع فرماتے ہیں اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت
شاعری ہو ورنہ معنوی و مقصود یعنی عدم معرفت دونوں عنوانوں میں مضبوط ہو وجہ یہ ہو کہ پیش کے
دو ہی ہیں ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے جہت مکانات ہیں دل معنی کے اعتبار سے تو اسکا ہونا نخل معرفت ہے
اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اسکا ہونا نخل ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے آپ کو پس پیش
گمان کر دے (جو کہ خواص جہت سے ہو) تو تم جسم کے مفید رہو گے اور روح سے محروم رہو گے

کیونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمعنی الذکور) اوصاف جسم سے ہو اور روح نورانی کی ذات ہے جس کے (یعنی چونکہ کبریا) اوصاف جمانیہ غالب ہیں اس لیے ادراک و حانیات محروم ہو پس ٹکڑ چاہیے کہ شمشاد جھنڈی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنی نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کو نہ نظر شخص کی طرح سے یوں نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبعی) میں مقید ہو (جو کہ آثار جمانیہ سے ہو بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ میں جاوے کہ تم کھائے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہو جس کا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہو اور اس کا ادراک وقت سے ہوتا ہو اور اس جزو کے رو برو یہ جزو جسمی تو محض لاشے ہو جیسا فرماتے ہیں کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھنا ہو) لاشے ہی عدم کے پیش پس کہاں ہوتا ہو (یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہو وہ بھی تو ثابت نہیں پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اس کے آثار محض ہتھ ہیں)

روز باران ہست میر و تابشب	نئے ازین باران باران رب
ہست بارانہا جز این با مان بدین	کہ نمی بند و نا چشم جان
چشم جان را پاک کنن کو کمر	تا از ان باران عیان منی خن

یہ فریغ ہو مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہو کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہتھ ہیں پس ٹکڑ سمجھنا چاہیے کہ یہاں باران کا زمانہ ہو (جس میں فیض ابدیہ برکات روحانیہ کی بارش بھی ہے) شب و تاب کے ٹکڑ برابر چلو (یعنی دم مرگ تک اپنی تحصیل میں سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہیں بلکہ باران رب کی گفتگو ہو (جس کی تفسیر اوپر آچکی ہو اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہم نے تو دوسرا باران کیا بھی نہیں تو سمجھو کہ) اس باران کے علاوہ اور بھی جس کا باران (شب و شب) ہیں کہ اس کو جو چشم باطنی کے کوئی نہیں دیکھ سکتا (اور اس کی وجہ ظاہر ہو کہ فیض روحانیہ امور ذوقیہ ہیں اس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہو) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اس بارش سے عیاں نہ رہ پیدا ہو (نظر آوے) (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قویہ ہیں)

سوال کردن عائشہ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامہ مبارک تو متنگشت

مصطفیٰ روزے گورستان برفت	باجنازہ یارے از باران برفت
خاک را در گور او آکنده کرد	زیر خاک آن دانه اش را زنده کرد

اس حکایت میں باران طبعی کا اثبات ہو پس یہ اس شعر سے مرتبط ہو ہے ہست بارانہا الخ (یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک و ز قبرستان میں ایک صحابی کے خازر کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر میں مٹی بھری (یعنی ان کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہو اس طرف کہ بعض ملاح سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں اور اس سے انکی قمری ہوتی ہے پس ظاہر میں تو ان کا دفن ہونا موت کا نہ کہ اور مکمل تھا مگر دنیا بختین مذکور گوئی ان کے حق میں حیات بخشی تھی کذا قال مرشد می شاد اند نزع کا

موجب کفارہ مینات ہوتا بعض احادیث میں آیا ہو رہا دن چونکہ سین بھی ایک ملکوت کیسی ہے مٹی عمر کی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعد نہیں بعض حکایات سیر اسکی مؤید بھی ہیں۔

ہر تہا بر کردہ انداز خاکدان
وانکہ گوشش عبارت می کنند
غائبان آواز باران شنوند
از سیر خاک مے گویند راز
گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب

این درختانست لہجہ خاکیان
سوے خلقان صدا شارت می کنند
تیز گوشان راز باران شنوند
بازبان سبز و بادست دراز
ہیچو بطان سرفرو بردہ باب

اس میں مضمون سابق کی مثال ہے یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہو مطلب یہ کہ یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہیں اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اور ان ہاتھوں سے) خلاق کی طرف صدا اٹھا کر رہے ہیں (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تزلزل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تم کو بھی رخت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں ان کے لیے عبارت (میں کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلا لٹ حقیقہ نباتات و جمادات کا کلمہ پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اس کو سنتے ہیں اس مصرعہ میں اسی طرف اشارہ ہے) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہیں) وہ (ان باطنی کاؤن سے) ان کے راز کو سنتے ہیں (یعنی سکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہیں) اور جو غافل ہیں وہ نری آواز کو بھی نہیں سنتے (اور مقصود کو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے سیر خاک کا راز بتلا رہے ہیں (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا نکدا قال مرشدی) ان درخون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہے یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہیں اور (آب سے مراد اجزاء و مائیدہ جو زمین کے اندر ہیں) بس وہ طاؤس (کی طرح فرزند) ہو گئے حالانکہ محض شل غراب کے تھے (یعنی خزان ہیں بدنام ہو گئے تھے اب بہار میں خوشنما ہو گئے سب طرح خاک فروتنی و تذلل و ذناء میں خاصیت ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ شل غراب مراد پر گرتا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کہ بہار عنایت کی برکت سے مشرف برویت بقا ہو تلے کے کذا سمعت مرشدی رح۔

قائدہ اول اور جو فرمایا ہے تیز گوشان راز باران را الخ اس سے کوئی نہ سمجھ جائے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہ وہ غافلین میں سے ہو کہ نہ کہ بیان غفلت کی مذمت مقصود ہے نہ کہ کشف کا لازم و ولایت سے ہونا سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہو گا اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبیہ ہو تو وہ غفلت نہیں۔

قائدہ دوم یہ جو کہا ہے از زمینہ خاک میگویند راز الخ اگر کسی کو لسان قال میفہمونی سمیع ہوا ہو موجب نہیں جیسا ظاہر یہ مصرعہ دلالت کرتا ہے وہ وانکہ گوشش عبارت می کنند الخ

آن غریبان رحمت اطاؤس کرد
زنده شان کرد از بهار و دادرگ

در زمستان شان اگر مجوس کرد
در زمستان شان اگر چه دادرگ

اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہو مطلب یہ کہ زمستان (یعنی خزان) میں اگرچہ انکو مجوس (بے سامانی) کر دیا تھا
مگر ہمارے میں ان غریبوں کو خدا تعالیٰ نے طائوس (مزن) پر برگ و فر کر دیا (یا عبارت دیگر یون کہو کہ زمستان
میں اگرچہ انکو دایک قسم کی مرگ یدی تھی مگر ہمارے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

این چراست دیم بر زب کریم
وز قدیم این جملہ عالم قائم نرست

منکران گویند خود ہست این قدیم
جملہ بندارندین خود دائم است

(اوپر اس مصرع میں آن غریبان را خدا تعالیٰ صانع اور فاعل بالا اختیار کی چونکہ بعض اسکے منکر ہیں
انکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہیں) منکر لوگ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہو پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم کی طرف
کیونکہ موب کرین ان سب کا لگان ہو کہ یہ عالم دائم ہو اور قدیم سے یہ تمام عالم (مبادتہ یا بصورتہ) قائم ہو
(منکر سے مراد ہر یہ وہ فلاسفہ ہیں کہ فرقہ اول منکر ہو صانع کا ورد و سر منکر ہو صانع بالا اختیار کا اسی لیے
قدم عالم کے قائل ہیں کیونکہ صانع کا فاعل بالا اختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان مستلزم ہے
انکا تقریر لی اگلتہ)

حق بر ویا نید باغ و بوستان
آن گل انار سرار گل گویا بود
گرد عالم می رود پرده دران
یا عوازا ک مغرا ز بانگ دہل
چشم می دوزند از لمعان برق
چشم آن باشد کہ بیند مانع

گوری ایشان درون دوستان
ہر گلے کا ندر درون پویا بود
بے ایشان رعم نف منکران
منکران بچون جل زان بے گل
خوشین مشغول می سازند و غرق
چشم می دوزند و آنجا چشم نے

آپ نے جو منکر بیان کیے، انکا اندھا پن ہو خدا تعالیٰ نے اپنے دوستوں کے دل میں باغ و بوستان (دلائل حق تعالیٰ
و وجدانیہ) کا لگا رکھا ہے جن کا جو پھول اظہار میں غیبی ہے، یعنی جو دلی قلب میں طینان بخش ہو رہی ہو جو پھول
اسرار گل گویا بود (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہو) اور وہ انکی خوشبو کو
منکرانک کر کر مجاہدین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو پھاڑتی ہوئی صل رہی ہو (یعنی وہ دلائل عام طور پر
شائع ہوئے ہیں اور اپنا اثر دکھلا رہے ہیں) مگر منکرین کی حالت اس بے گل سے مثل کر م گندگی کے ہے
(کہ غیبی سے مجاہد ہو) یا مثل حالت ضعیف الذیاع شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہو (یعنی پریشان
ہو جاتا ہو) اسی طرح ان لائل کے فہم و سلع کی منکرین کو تاب نہیں ہو، منکرین اپنے آپ کو (جل مرکبین) مشغول
اور غرق رکھتے ہیں اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہیں (یعنی دلائل حتمہ

میں غور بھی تو نہیں کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے، فرض وہ آکھیں بند کر لیتے ہیں اور آگے ضراب ہو کر
وہاں آکھیں ہی نہیں (کیونکہ) آنکھ لودہ ہو جسکو اپنا محل امن نظر آ جاوے (پس جب آنکھوں نے اپنی عقل
سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کا عدم ہو گیا اس آئیہ کر میں ہر قسم کلم غمی فہم لایعقلون؟

سوے صدیقہ شد وہمراز گشت
پیش آمد دست بر فے می نہاد
بر گریہ بیان و پرو بازوے او
گفت باران آمد امروز از سحاب
تر نمی بینم ز باران اے عجب
گفت کردم آن رواے تو خمار
چشم پست را خدا باران غیب

چون ز گورستان پیس باز گشت
چشم صدیقہ چو بر رویش قتاد
بر عالمہ و بر رخ و بر موے او
گفت پیغمبر چو می جوئی شتاب
جامہ ایت می بجویم و رطلب
گفت چه بر سر فکند می انا زار
گفت بہر آن نمولے پاک حبیب

(اے میں خود و قسکہ طین) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس اشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ فہمی تھیں
الغالی عنہا کے پاس آکر باتیں کرتے تھے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپ کے چہرہ مبارک پر پڑی تو قریب آکر
آنکھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عاملہ و درخ اودال اور گریہ بیان و پرو بازوے پر ہاتھ پھیرنا
شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا دیکھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے یعنی ہون
الکر عجب بات ہو کہ بارش سے تر بنیں پانی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے نہ سہر کیا کپڑا اور نہ چائے عرض کیا آپ کی
اُن چادر کو سر نہ بنایا تھا آپ نے فرمایا اس ہی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہاری چشم پاک کو باران غیب بخشفت
فرمایا (یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے۔)

ہست ابر و دیگر و دیگر نم
رحمت حق در نزو کش مضمرت
معنے تا واقف آئی برگنوز
زودیانی سرمہ بگزیدہ

ہست آن باران ازین ابر شما
این چنین باران ز ابر دیگر است
بشنو از قول سنائی در رموز
اگر تو بمشائی ز باطن دیدہ

(یہ قولہ ہو مولا ناکا) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمہارے اس ظاہری ابر سے نہیں برسا بلکہ وہ دوسرا ہی
ابر ہو اور دوسرا ہی تھان ہو اسی بارش اس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہو اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ
کی رحمت مضمر و مخفی ہوتی ہو اور اگر تم کو اس باران عیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شبہ رہے تو حکیم
سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہر ایک مضمون سن لے نا کہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ اور
اگر تم کو ان کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہوتی اپنا دیدہ باطنی اگر کھول لو گے (یعنی ریاضات و

بہارات سے عجایب شہوت و غفلت کے مرقع کر دو گے تو بہت جلدی ایک سر ملے پدیدہ یعنی نور معرفت و وجدان صبح، تم کو میسر ہوگا آگے بے شرح قول سنائی کے اس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہو سہ آن خزان نزد خدا الم یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہیں جو باران بہاری ہے اور جمل غفلت و اوصاف نفسانیہ ہیں جو باران خزانہ ہے اور ادا پر جو مطلقاً گندہا ہو سہ رحمت حق در نزدش الخ و باران رحمت مراد عام ہو خواہ رحمت آخریہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ ہیں ہو خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت میں ہو کہ بقاء اس عالم کا ہیئت کہ آئینہ بدلت ہی غفلت کے ہو جیسا آگے آدیکھا ہے منتہی این عالم ایمان غفلت ست۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس سرہ

آسمان ہا ست در ولایت جان
کار فرماے آسمان جان

در درہ روح نیست و بالا ہا ست
کوہ ہا کے بلند و صحرا ہا ست

یہ قول میل جو محمول بالالی سے بہت ابرو دیکر و دیگر ساف جانا چاہیے کہ محققین نے کہا ہو کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں آسمان آئینہ کے اور مظہریت کے معنی اور تفصیل گند چکے ہیں اور اصطلاح میں ان مظاہر کو ان ہما کی صورت کہتے ہیں اور ان ہما کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت اچھا کی ہو اور فیض ہے ہم بھی کاپس باعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہو کہ پانی صورت بھی کی ہو اور بھی حقیقت پانی کی ہے و علیٰ ذلکا تو یہاں صورت و حقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں اور بھی کہا ہو کہ نجبت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات آئینہ کا ظہور اکثر اور اتم ہو لیکن انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ حقائق یعنی آسمان آئینہ مزی ہیں صورت یعنی مظاہر کے جب یہ مقہمات سمجھ میں آگئے تو جانا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسطرچ جو کلام اسکا ہم مضمون ہو اس کا جمل یہ ہو کہ آسمان مظاہر آئینہ و فرزند اور کوہ و صحرا ظاہر ہیں آسمان و حقائق کے مظاہر ہیں یہ ہما و حقائق انسان ہیں کی حقیقت شح ہو وجہ اتم ظاہر و تجلی میں بس مراد آسمان ہا سے وہی حقائق ہیں اور انکا مزی آسمان ظاہر ہی ہوتا ظاہر ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا ہو اس طرح پرست و بالا کوہ و صحرا جو روح میں ثابت کیا ہو ان سے مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جنکے تجلی اتم کار و روح میں ہوتا مذکور ہوا ہو اور ان ہما و آئینہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جدائیہ طاری ہوتے ہیں جو مردہ کو بارش مذکور سے جیسا دیر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو بس عالم غیب میں اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا و ہذا کہ مستفاد من علم مرشدی۔

در حقیقت زین صدف در بخت
آسمان و آفتابے و دیگر ست

پیر وانا اندرین ریزے کہ گفت
غیب کے ابرے و آسے و دیگر ست

ناید آن الاکہ بر خاصان پدید | باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پروانہ حکمت نانی رہے اس باب میں جو رفرز فرمایا جو واقع میں اس صدف سے مونی پرویا ہو (صدف سے مراد الفاظ اور دوسرے مراد معانی الفاظ خاصہ میں کیسے معانی کو ادا فرمایا ہو اور وہ معنی یہ ہیں کہ عالم غیب کا ابرو آدب ہی دوسرا ہو اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہو اور عالم غیب عالم ارواح ہو اسکا ابرو تہائی آفتاب ہمارا آئینہ ہیں اور آبان اسلو کا فیض ہی وہ ابرو آدب وغیرہ بجز خواص کے کسی بھی ظاہر نہیں جو حق الوبائی لوگ تو ایسے ہیں جس طرح وہ لوگ تھے جنکی نسبت کہا گیا ہو کہ وہ خلق جدید (یعنی بعثت) سے شبابہ میں ہیں (جس شبابہ صفت شبابہ ہو اور بجز خواص کے کسی براس کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہیں جو صاحب وجدان ہو گا وہ ادراک کی نگاہ نہ شبابہ بلکہ انکار میں بھی کچھ تعجب نہیں) (فائدہ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہو اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہیں اور آیت کا مورد تبارک ہے ہیں کیونکہ ہمیں خلق جدید سے یقیناً بعثت مراد ہو اس طرح مورد اسکا کفار ہیں بلکہ مقصود تشبیہ بنیادوں لبس کے ساتھ جیسا حق نے عین شرح میں عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہے۔

ہست باران ز بے پروی
باغ را باران پائیزی چو تب
باز باران غراے نامجو تب
وین خزانے ناخوش و زردش کند
بر تفاوت دان و سرشتہ بیاب
در زبان و سود و در سج و عین

ہست باران ز بے پروی
نفع باران بہاران بو العجب
باغ را باران میاے نطرب
آن بہارے ناز پروردش کند
ہمچنین سرا و باد و آفتاب
ہمچنین در غیب باو لست این

یہ نیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل من میزان عقرب قوس کہ مابین آستان زمستان و آستان بہار است
ماہان آفتاب و در غل نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال و در میان یہ بیان ہو باران غیب کے اقسام اور اسکے آثار کا اجمالاً یعنی ایک قسم تو اس باران غیب کی پروردگی (ارواح کے لیے ہو) اور وہ بہاری ہو) اور ایک قسم اسکی پروردگی (ارواح) کے لیے ہو (اور وہ خزانے ہو اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور ان کے اعتقاد سے اسکی پروردگی ظاہر ہو اور یہی مراد ہو بہاری و خزانے سے جیسا شرح میں لکھا اور متن میں آگے آتا ہو) باران بہاری کا نفع عجیب ہو اور باران خزانے باغ کے حق میں مثل تب کے ہو اور عبارت دیگر میں کہا جاوے کہ باغ کے حق میں باران بہاری طرب ہو اسکے بعد باران خزانے میں تب کے ہو وہ بہاری تو بلوغ کا ناز پروردہ کرتا ہو اور یہ خزانے اس کو بدلتا اور زرد کرتا ہو (باران بہری کے باغ ظاہری میں یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں اور بالان باطنی کے باغ باطنی ہیں اور جس طرح

باران در طرح کا ہر ظاہری و باطنی ہی طرح سرا۔ اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (تقسیم) سمجھو اور اس سلسلہ کی پہل کو دریافت کرو کہ دونوں مصنوع و مخرق تعالیٰ کے ہیں) اسی طرح غیب میں ان سب اشیاء کی انواع (اپنے اپنے آثار میں) سود و زیان و نفع و نقصان میں (مختلف) ہیں (یعنی جس طرح اشیاء مذکورہ ظاہر میں ہیں اور بعض آثار میں مؤثر ہیں اسی طرح یہ اشیاء باطن میں ہیں و اپنے آثار میں مؤثر ہیں و ہم اور کچھ چکے ہیں کہ مراد ان اشیاء کے باطن سے حقائق و اسما ہیں اور چونکہ وہ ہما و انسان پر بھی متعلق ہیں ایسے ہیں ان کے آثار ظاہر ہوتے ہیں سود و زیان سے وہی آثار مراد ہیں۔

در دل جان ویدان و سببہ ناز
ایدا انقاس شان اے سنجخت
غیب آن از باد جان افزا اید آن
آنکہ جانے دشت بر جانس گزید
واسے آن جانے کہ او عارف نشد

این دم ابدال باشد زان بہا
فعل باران بہاری با درخت
اگر درخت خشک باشد در مکان
با دکار غیش کردہ بروزید
و نہ کہ جامد بود خود و واقف نشد

(اس بیان ہر اس باران کے اثر کا تفصیل یعنی) یہ اولیا و اشہد کا کلام اسی باران بہاری کا ایک شعبہ ہے کہ (جان) کے طلب و روح میں اس سے (معارف و کمالات باطنی) کا سبزہ ناز پیدا ہو جاتا ہے اور کلام اولیا کا اس سے ایک شعبہ ہوتا ہے اس لیے ظاہر ہو کہ اول وہ واردت عینہ ان کے قلب پر آتے ہیں و وہ منشا ہوتا ہے اس کلام اکسیر نفہام کا) باران بہاری کا جو فعل و درخت کے ساتھ ہو و یا فعل (طالبین کے ساتھ) ان حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو متعصف کمالات کر دیتا ہے البتہ اگر کسی حکم کوئی درخت ہی خشک ہو تو اس باد جان بخش سے اسکا عیسب در زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی ہوا سے وہ دنیا خشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو یوں فاسد الاستعداد و منکر و معاند اولیا و اشہد کے ہیں و ان کے کلام سے انکو نفع نہیں ہوتا بلکہ اور انکا ارکا و حلا بر ہوتا ہے تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی میں شبہ نہ کرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی ہو تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچایا) اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صمیم) رکھتا تھا اس نے تو اس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جامد و محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہیں ہوا و اقصیٰ وہ جان بھی انوس کے قابل ہی جسکو معرفت الہیہ تیسرہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ غنموا بر دالربیع فانیل بادلکم کما یعمل باشبائکم و حبیبو بر دالربیع
فانیل بادلکم کما یعمل باشبائکم

مترجمہ اسکا یہ ہے کہ غنمتمو سر دی بیع کو کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے
دشمنوں کے ساتھ کرتی ہے اور بربریز کر و سر دی خرینے کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل

کرتی جو چوتھارے دختون کے ساتھ کرتی ہو یعنی ان میں سے ہر ایک سے مربوط ہو یہ اس میں ابدال شدہ زبان بہار
جیسا کہ تصریح ہو چکی ہے بتا دیں یہ بود کا نفاس پاک خوفت بزرگوں کے کلام میں بعض احادیث پائی
جاتی ہیں جو کتب میں نہیں پائی جاتیں اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہیں ہو چکیں اسکی توجیہ کے
دو طریق ہیں ایک طریق یہ کہ محدثین نے خبر طرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہو ہی طرح ممکن ہے
کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث میں نا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو
لہذا قال مرشدی دوسرا طریق یہ ہو کہ اگر حدیث بھی نہ تو تب بھی مفسر نہیں کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض
ہوتی ہو وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہو پس اخلاص دلیل خاص سے اخلاص مدعا و مقصود کا لازم
نہیں آتا کہ یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہدیا اسکی وجہ یہ ہو کہ بزرگوں میں جن میں غالب ہوتا ہو او
زیادہ نقیض کی نہ عادت ہوتی ہو نہ مہلت اس لیے کسی سے سن لیا یا کہ سن لکھا ہوا ہو یا کہ یقین کر لیتے ہیں
فت باطنی معانی جو بیان کئے جاتے ہیں جیسا اس جگہ کیا ہو مقصود اس سے تفسیر و تفسیر مراد نہیں ہوتی
بلکہ محض تشبیل و قیاس ہوتا ہو ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اسکو حکم اعتبار سے ہیں پس تفسیر
باللہ یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہیں ہو سکتا۔

دور کن از خویش تن افکار و ظن
تن مپوشانید یا ران زینہ لر
کان بہار ان باد و ختار مے کند
کان کند کو کرد با باغ و رزان
ہم بر آن صورت قناعت کو نہ
کوہ را دیدہ ندیدہ کان کوہ

قول پیغمبر شنوائے جان من
گفت پیغمبر ز سر ماے بہار
زانکہ ما جان شما آن مے کند
لیک بگریزید از برد خندان
راویان این را بظاہر بردہ اند
بے خبر بودند از سر آن گر وہ

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اہام و ظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل میں) حضور نے
فرمایا ہو کہ سرودی بہار سے اپنے بدن ہرگز نہ کپڑوں سے مست چھیاؤ کیونکہ وہ تمہارے جان کے ساتھ وہ عالم
کرتی ہو جو دختون کے ساتھ کرتی ہو لیکن سرودی خزان سے بھاگو کیونکہ اسکا (تمہارے ساتھ) وہ اثر ہو گا
جو مانع و آگور کے ساتھ ہوتا ہو راوی لوگ کہ (صرت) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہیں اور یہی پر قناعت
کرتی ہو اور یہ گروہ معنی سے بے خبر ہے (ایسی مثال ہو جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور وہیں جو کان مدفون ہے
اسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہیں مگر اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور
اعتبار نہ کر کے دوسرے مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔)

عقل و جان من بہار است بقا است
کامل العقل بجا اندر جان

آن خزان نزد خدا نفس و موت
مر تر عقل است جزوی در نہان

بہار و خزان کا تعلق ہے

جس زو تا زکل او کلا شد
پس بتاویل این بود کافلاس مال
از حدیث او کلا شد و درست
گرم گوید سرد گوید خوش گمیر
گرم و سردش تو بہار زندگی است
از ان کہ زو بتان جا نہ از نہ است
بر دل غفل ہزاران غم بود

عقل کل بر نفس چون علم شود
چون بہار است و حیات برگ و تاک
نہ میو شان زانکہ ویت بہت نشیت
تا ز گرم و سرد بجی و سیر
مایہ صدق و یقین و بندگی است
زین جا بہر بحر جان آگندہ است
اگر ز باغ دل خنلا لے کم بود

اس میں بیان ہر بطن حدیث کا جو وجہ ہو بلکہ مضمون باطل سرخی سے یعنی خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ
خسرتان نفس ہو اور دیکھ لالت عقل و روح میں بہار تھا ہو بھارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو
اس نفس میں چھپے ہو چھپ چاہیے کسی کا نقل یعنی عادت کامل کو جان میں تلاش کرو تاکہ
مختار عقل ناقص اس عقل کامل سے کامل ہو جاوے پھر عقل کامل نفس پر مثل طوق کے غالب
ہو جاوے (اوقاف کو عاجز و بے قابو کرے پس تالی معنی نہ نفسی) یہ ہوئے کہ (اولیا و اشرف کے)
انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ انگور کے ہیں اولیا و اشرف کی باتوں سے خواہ وہ نرم ہوں یا سخت
ہیں جیست چڑا کر دیکھ کہ وہ مختاری دین کی قوت ہو خواہ گرم کئے خواہ سرد کئے خوشی سے قبول کرو تاکہ دنیا کے
گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہو اور صدق و یقین عبودیت کا سرمایہ
ہو مطلب یہ کہ شیخ اگر عبادات و ریاضات شاقہ بتلا دے اس سے متکدل بہت ہو کہ سہن سرتا سر مختار
باطنی نفع ہو اور اس سے کمالات صدق و یقین میں ترقی ہوتی ہو آگے خوش گمیر کی علت ہو (اسوجہ سے
کہ ان نفاس سے (طالین کا) باغ جان نہ ہو اور ان جواہرات (حقائق و معارف) سے بحر جان (طالین)
پر جو (جیسا ابھی بیان ہوا ہو اور یہ باغ جان ایسی قدر قیمت کی چیز ہو کہ) عاقل کے دل پر ہزاروں غم
چھا جاتے ہیں اگر اس باغ میں سے ایک تنکا بھی کم ہو جاتا ہو (پس اسکا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری ہو
اور کلام اولیا سے وہ تازہ ہوتا ہو پس اسکا قبول کرنا ضروری ہو اور عاقل سے مراد عادت ہو اور یہ اس
کی میں ہو یہی خطا و قصور سے ہو جاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اس پر ذرا غم نہیں کرتا جیسا
نور کا جو سے ناخوش و خوش ہو ویر جان بن + دل فداے یار دل رنجان بن)

پیر سیدن صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کہ سرباران امروزیہ بود

پس سوائش کہ صدیقہ صدق
اکلے خلاصہ ہستی و زبده وجود
این ز بار انلاے رحمت بود ما

باخشوع و باادب از جوئے عشق
حکمت باران امروزی چہ بود
بہر تہدیدت و عدل گہریا

این ازان لطف بہاریات بود | یا ز پائیزی بر آفات بود

یعنی حضرت صدیقہ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جو عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے مقابلے یہ لطف بہاریات میں سے تھا یا خزانہ بر آفات میں سے تھا یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانہ

گفت این از بہر تسکین غم است | گز مصیبت بجز نژاد آدم است
گر بران آتش بماندے آگهی | بس خسرابی اوفتائے وکی
ایجنیان ویران شدے اندر نیان | حرصا بیرون شدے از مردمان

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ (داس اعتبار سے بہاری) ہو کہ اس سے افانہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کر خزانہ ہو کہ اوصاف و کمالات میں مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ محض اس غم کی تسکین کے لیے ہو جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت میں پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی اسی آتش غم و مصیبت میں مبتلا رہا کر تا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم میں) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فنا و ویران ہو جاتا اور ہر شے کی حرص و تمنگ آدمیوں میں سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت میں ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقا و عالم ہو بلکہ بزوم غم سے قلوب میں ایسی ہنس و گلی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہیں جیسے تعلیم و لطیف و آمادگی اسباب برے اعلیٰ کلمتہ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرعہ آئندہ ہو جسے ہنرمند درین عالم نہ عیب پس حال جواب یہ ہو کہ ان دونوں مذکور قسموں میں انحصار نہیں ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مافقہ مجمع ہو یہ ان دونوں کے علاوہ ہو جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اس سے افانہ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے بھی ایک قسم میں داخل ہو کہیں دوسری قسم میں کیونکہ اثر اسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا آل گاہ ہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ میں مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔

است این عالم اے جان غفلت است | ہوشیاری زان جہانت و چو آن
ہوشیاری آفتاب و سحر است | ہوشیاری آب دین عالم و سخ
زان جہان اندک تر شمع میر است | تا نہ خیزد زین جہان حرص و حسد
گر تر غم بیشتر کر دو ز غمیر | نے ہنرمند درین عالم یہ عیب
ان ندارد حد سوے آغاز و زو | سوے قصہ مرد و مطرب باز و زو

(یہ مقولہ مولانا کا ہو تا یہ مضمون بالامین یعنی) اس عالم کا ستون (دلیل و قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ)

کے لیے خلعت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کمی مشاہد، ہوشیاری خالص اس عالم کی چیز ہو اگر وہ غالب آجائے
تو یہ عالم راجزائے الحمیۃ والمذمومۃ پست ہو جاوے اس ہوشیاری کی مثال کتاب کی سی ہو اور حرص کی مثال
غراہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشانہ ہو) برکت کی سی ہو اور دوسری مثال ہوشیاری شل پانی کے ہے
اور یہ عالم میل ہے (کافق اب کے روبرو بیچ نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو وسیع نہیں رہتا) اس عالم
کا اثر مشاہدہ بخور، بخور، امتزج ہوتا ہو تاکہ بالکل یہ حرص و حسد محمود ہو یا مذموم (بسیا عظیم) اس عالم سے
مرتفع ہو جاوے اگر عالم غیب سے وہاں کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم میں تیرہ
رہے اور نہ عیب ہے (یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاویں گے کیونکہ قلبی دائم و مشاہدہ مستمر سے آدمی
معتدل ہو جاتا ہو اس لیے محققین کا قول ہو کہ جیسے قلبی نعمت ہو استقامت بھی نعمت ہو اچھی طرح سمجھ لو گے
قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں لکھا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے
قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصہ پیر چنگ کی و بیان مخلص آن

رستہ آوازش خیالات عجب
و زلزلش ہوش جان حیران شدی
باز جانش از عجز پشہ گیر شد
پشہ اش ساز و ضعیف و ناتوان
ابرودان بر چشم ہچون یار و دم
ناخوش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
ہمچو آواز خر پیرے شد

مطربے کرے جان بد مطرب
از نویش مرغ دل پران شدی
چون برآمد روزگار و پیر شد
باز کہ چہ پیل باشد بیکان
نشت او خم گشت ہچون نشت خم
گشت آواز لطیف جانفر اش
آن واکہ رشک زہرہ آمدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب، سامعین کے قلب میں
پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا
جب اسکی غم و دل گئی اور بڑھا ہو گیا اسکی جان حوش باز کے قوی تھی وجہ ضعف کے پشہ گیر ہو گئی (یعنی پشہ
کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہو گئی اور
یہ قواعد چلا آتا ہو کہ) یا گوش فلک کے قوی ہو (ایک وقت میں ایسا ضعیف ہو جاتا ہو کہ) پشہ بھی اسکو ضعیف
و ناتوان کر دیتا ہو (لکھا قال قتالی و من لغیرہ منکسۃ فی الخلق) اسکی پشت مثل شے کے خم ہو گئی اور
ابرودین آنکھوں پر مثل دمچی کے ہو گئیں اور اسکی آواز لطیف جانفر انا خوش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
ہو گئی اسکی وہ آواز جو رشک زہرہ بھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہو گئی۔

خود کد امین خوش کد آن ناخوش نشد
غیر آواز عزیزان در صد دور
اندرونے کا ندروہماست از دست
اکہ رایے فکر دہر آواز از دست

یا کد امین صفت کان ہر شبن نشد
کہ بود از عکس دم شان نفع صور
نیشی کان ہر ہتمان بہت از دست
لذت الہام دوحی و راز از دست

یعنی ہر چنگ کی آواز خوش کا ناخوش ہو جانا محل تعجب نہیں کیونکہ دنیا میں ایسی کون سی خوش چیز ہو جو ناخوش
نہیں ہوگی یا ایسی کون سی چھت ہو جو درد گر کی فرش نہیں ہوگی بجز اولیا راشد کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے
لئے فیوض و برکات) چنگی آواز کے عکس سے نفع صورت ہو (یعنی عکس اصل سے کتر ہوتا ہو) اسی طرح ان کے فیوض
و برکات نفع صورت سے اعلیٰ و اعلیٰ ہیں کیونکہ نفع صورت سے حیات جسمانی حاصل ہوگی اور ان کے فیوض سے
حیات روحانی حاصل ہوتی ہو اور حیات روحانی کا فضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہو، ان اولیا کا
ایسا باطن ہو کہ بہت سے باطن (طالین کے) اس سے مست (محبت الہی) ہیں اور وہ اولیا
لیسے فانی (نی انشاء) ہیں کہ ہماری یہ سب ہمتیاں ان کی بدولت بہت ہیں (کیونکہ بقا و اس عالم کا
حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہو اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم میں باقی ہے
اس لیے اولیا سب بقا و عالم ہیں) اور اولیا کا اثر باطنی تمام افکار و ہدات کا مثل کمر بلکے جاذب ہو
(یعنی اس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہیں جن طرح کمر بلکے رو برو کاہ بٹا
ہو جاتی ہو یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہی) اور وہ اثر باطنی الہام دوحی و اسرار سے طالین کی لذت
حاصل ہونے کا سبب ہو (کیونکہ اُس اثر باطنی سے ان کے قلوب میں ذوق پیدا ہوتا ہو جس سے لذت
وحی کا اور اک کرتے ہیں)

اچو کہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف
گفت عس و ملت وادی سے
معصیت و زیدہ ام ہفتاد سال
نیت کب امروز ہمان تو ام
چنگ را بر دست شد اللہ جو
گفت خواہم از حق ابر شیم بہا
چنگ زد بسیار گر یان سر نہاد

خند ز بے بسی زمین یک غنیمت
لطفہا کردی حنہ ایا بالہ
باز نگرفتہ زمین روتے نوال
چنگ بہر تو زخم کان تو ام
سوے گورستان شیرب آہ گو
کو بہ نیکی پذیرد وقت لبہا
چنگ بالین کہ دو بر گورے قتاد

دعون و بعض یا بجائے تار چنگ تارا ز ابر شیم سے کند ابر شیم بہار بطریق محاورہ کنایہ شے قلیل ز اجر تارا
ابر شیم قیمت آن کند مراد مطلق عین (یعنی جب وہ مطرب بولے گا) ضعیف ہو گیا اور بے رو گا زنی سے
ایک ایک دنی کا محتاج ہو گیا (جواب باری تعالیٰ میں) عرض کیا کہ آپ مجھ کو بہت عمر اور نہلت بخشی اور

اس کینہ کے ساتھ بہت لطافت فرمائی تھی کہ میں شرمال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایسے زبانی مجھ سے اسے
 خطبہ کو بند نہیں کیا اب میں کہانے کے لائق نہیں رہا اس لیے آج آپکا حمان ہوتا ہوں اور دہشت و مظلوق کو
 جنگ سنا کر آج آپ کے واسطے جنگ بجا ہوا ہوں کیونکہ آخر آپ ہی کا ہوں (یہ لیکر) جنگ کو (اتھن) اٹھایا
 و حق تعالیٰ کی طلب میں مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالیٰ سے (جنگ) تباہی کی
 غزوری ہونے لگا کیونکہ ناکارہ چیزوں کو خوبی کے ساتھ (لے) فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہیں غرض بڑی
 بڑک جنگ بجا اور دوڑتے روئے (زمین میں) سڑیک کر جنگ کو سہلانے لگا ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)

<p>چنگ و چپن کی سارا گرد و گت در جہان سادہ و صحرے جان کاند خبا گرہ ماندندے مرا مست این صحرے غیر و لا نہ دار بے لب دندان شکری خورے گردے با ساکنان حرج لاغ ورد ویرجان بے نفی می جدیدے</p>	<p>خواہی دشت مرغ جان از پس دست گشت آزاد از تن و بیخ جان جان او آنجا سرایان با جہا خوش بدے جام دین باغ و بہار بے پروے با سفرے کردے ذکر و فکرے قانع از بیخ دماغ چشم بہتہ عالمی دیدے</p>
---	---

یعنی غرض غالب ہوئی اور طائر روح اس جس تن سے چھوٹ گیا اور جنگ و چپن کو دینے اس کے جسم کو چھوٹ کر گئی
 (مراد) زمین اور زمین سے جسم سے تعلقات کا کم ہو جانا جو جیسا خواہتا ہو تا ہی اس کی روح تباہ و بے عالم سے
 آزاد ہو گئی اور ایک عالم سادہ میں یعنی صحرائے عالم ارواح میں پہنچی (پس عطف صحرا کا تفسیر یہ ہے
 اس کو سادہ اس لیے کہا کہ قیو و جسمانیہ سے منزہ ہو اور وہاں پہنچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور متفرق
 ہو جانا ہو) اس کی روح اس جگہ یہ قصہ گاہی تھی کہ اگر اس جگہ مجبور رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار میں
 خوب خوش رہتی اور اس صحرائے غیب اور لاہ زار میں مست پھرتی (یعنی اگر پھر جسم سے تعلق نہ ہوتا تو
 سیر ملکوت میں کہ عالم ارواح کو شامل ہو مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤں کے سفر کرتی اور بدون
 لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر میں رہتی جیسا میں دلغ کو تعب نہ ہوتا اور ساکنان ملکوت
 کے ساتھ خوب خوشیاں منائی اور آٹھ بندگی ہوئے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے دل و جان
 جلتی (بہان) پیرو پاؤں لب و دندان و دلغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہیں و سفر اور شکر خوری
 و ذکر و فکر و دین و چیدن سے مراد سیر و تلذذ و بے عالم ارواح ہو چونکہ اس عالم میں روح اپنے افعال میں
 آلات جسمانیہ کی محتاج نہیں اس بنا پر یہ معنایں فرمائے گئے)

مرغ آبی عرف دریا کے عمل | حین ایو بے شراب و غفل

ایک شد اندر نجا چون نور مشرق
نکست و آن جهان جز تنگ و پست
در بگنجیدے در دوزخ نیم برخ

کہ بدو ایوب از پاتا بلشرق
گر بود این جرخ دہ چندین کہ بہت
مشغولی در جہم گر بودے چو جہرخ

یعنی ایوبی معطوف بر گردید بخیزد عاقلیت یہ مقولہ مولانا کا ہوا مطرب کا یعنی مطرب کی اس وقت وہ حالت
ہوئی جیسے مرغ آبی دریائے عمل میں غرق ہو جاوے یا چشمہ ایوبی میں غوطہ زن ہو جاوے جو کہ پینے کے لیے
بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ غائبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو پوچھ لذت صفائے دریا
عمل چشمہ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤں سے ستر تک تمام رنج
وامراض سے فوراً آفتاب کی طرح صاف ہو گئے تھے (اسی طرح روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام
غم و دہم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ تہمان جتنا اب ہوا اس سے دس حصہ اور زیادہ ہو جاوے تو اس عالم
کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہو اور شنوی اگر جہم میں جرخ کے برابر ہو جاتی تو انہیں اس عالم کے وسعت
بیان سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اسکی ظاہر ہو کہ عالم ارواح عالم امر سے ہر جو خود و مقدار و مادہ سے
خالج ہو جیسا کہ ہر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہو اور یہ عالم مادی ہو اور عدد و مقدار و مادہ کے اندر دخل
اور غیر محدود و محدود سے ظاہر ہو کہ وسیع ہو گا)

گرد از تنگی دلم شاخ شاخ
از کشمکش سر و بالم ا کشود
کہ کہے یک لحظہ آینجا بدے
چون زیاتیت خار بیرون شد برو
در فضاے رحمت و حسان او

کاین زمین و آسمان بس فراخ
وین جہانے کاندین خواہم نمود
این جہان و را مشا اید ابدے
امر می آمد کہ ہن طمع مشو
مول موے می زد آسجا جان او

(یہ مقولہ ہر مطرب کا مرتبط ہو اس شعر سے خوش ہوے آخر یعنی میری جان پر آشوب تھی) اس لیے کہ
اگر سوئی زمین و آسمان نے جو کہ بہت ہی فراخ ہو (بمقابلہ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے
دل پارہ پارہ کر رکھا ہو (یعنی انقباض ہوتا ہو) اور یہ عالم جو مجھ کو خواب میں نظر آیا ہو اس نے بوجہ کشادہ
میں نے کیسے پردہ بال کو قبول رکھا ہو (یعنی روحانی تشریح حاصل ہے اب مولانا بطور حجلہ موعظہ
کے فرماتے ہیں کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جس میں بہشت بھی ہے) اور اس تک پہنچنے کا راستہ ظاہر ہو جاتا
تو اس کے لطف و مسرت کو دیکھ کر لوگوں کا یہ حال ہو جاتا کہ کوئی شخص یہاں دنیا میں بہت ہی کم
پہنا پسند کرتا کہ ا قال تعالیٰ ارحم الراحمین و لیا و اللہ کذا قال مرشد می (روح مطرب کو) فضا و قدر سے
خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ ملک کر جب بیترے پاؤں سے خار غفلت، بخل چکا (جو اس عالم
کے مشاہدہ کرنے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا میں) جا رہا (اس کی روح دہان

پہل ہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و مہمان کے میدان میں (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) حق تعالیٰ نے جہان و
 امیش کو یہ شبہ ہوتا ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے میں کیوں تامل فرمایا جواب یہ ہو کہ چونکہ ان کو
 ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در برشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف
 نہ تھا اور ارشاد خلائق اعتبار سے ناسوت میں ترجیح تھی اور یہ شعر ان عیام کے لیے ہو جنکے مشاہدہ دائمی ملکوت کے
 لیے مفارقت ناسوت شرط ہو کذا قال مرشدی :

قصہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب گرفتار اور

آن زمان حق بر عمر خوابے گشت در عجب افتاد کاین مہر و نیست سرمہاد و خواب بر دوش خواب دید	تا کہ خویش از خواب بخت داشت وین ز غیب قتادے مقصود نیست کا مدش از حق ندا جاناش شنید
--	--

یعنی اسوقت (جبکہ سیر جنگی گورستان میں بیہوش رہا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر
 بیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ عجب میں ہیے کہ اسوقت
 تو سونا معمول نہیں ضرور یہ امر معنائ غیب ہو اور خالی از حکمت نہیں فرما سرکہ کہ لیسٹ گئے اور سو گئے
 خواب لکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندا غیبی آئی جس کو ان کی روح نے سنا (اسکا مضمون
 اگے آئے گا)

آن نداے کا صل ہر بانگ نوست ترک و کرد و پارسی گو و غریب خو چہ جلے ترک تا جیل سرش زنگ ہر دے آید از و بانگ است گر نبی آید بے زیشان و لے	خود ندا است وین باقی صدمت فہم کردہ آن ندا بے گوش و لب فہم کردہ آن ندا را چوب و شک جو ہر و اعراض میبگم و دست آمدن شان از عدم با خدا بے
--	---

ایں نداے غیبی کی صفت ہو کہ وہ کسی ندا ہو تمام آوازوں کی اصل (یعنی علت موجودہ) ہو (کیونکہ مضمون
 قرآنی ہو کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کن سے ہوتی ہو اور وہ کلام حق ہو جسکو ندا غیبی سے تعبیر کیا ہے
 اور نداے حقیقی تو وہی ندا ہو باقی تو سب صدائیں ہیں (جو پہاڑ وغیرہ میں آواز دینے سے پیدا ہو جاتی
 ہیں تشبیہ صرف علت و معلول ہونے میں ہے نہ بعینہ حکایت و محکی غنہ ہونے میں) اور جتنی قومیں عیام
 و غم میں سب اُس ندا کو سطر حتمیٰ ہو کہ نہ مشکل محتاج لب ہوئے نہ سامعین کے کان سے دیکھو کہ وہ
 بیفاق میں کلام حق است بر کلم سب سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہو اور ان کے
 ابھی یہ شعراء کا نہ تھے اور ان ذوی العقول لو گوں کا تو کیا ذکر ہو اس ندا کو تو

جو بے سنگ و جمادات بھی سمجھتے ہیں چنانچہ ہر وقت ادھر سے بانگ آ رہی ہو (مراد مطلق کلام حق ہو اطلاقاً
 لمقتدی علی المطلق) اور سب جو اہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہیں (کیونکہ
 عظیم تصرف کلمہ کن کا معلوم و مسلم ہو تو خدا ہونا تو یقینی رہا کمونات کا اسکو سمجھنا سو اگر ان میں شعور ثابت ہو
 جیسا اہل کشف فرماتے ہیں تب تو کوئی استبعاد نہیں اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہو
 تو اس وقت اس کے انقیاد و اضطراری کو تشبیہاً فہم کد یا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہیں) اور اگر ان کمونات کی
 طرف سے (غماص حق کے جواب میں) لفظ بے انگین کہا جاتا تو کیا مضائقہ اس سے شبہ عدم قسم قسم کا
 نہ کیا جاوے کیونکہ انکا عدم سے (وجود میں) آجانا یہی بلے کنا ہو (یعنی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا ہو
 اطاعت بالفعل تو ہو اور گا ہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اتقا کیا جاتا ہو بلکہ یہ اطاعت قوی سے
 الخ ہر کذا قال مرید تھی)

دربالانش قصبہ بشوید رنگ
 و دربالانش قصبہ ہشدار خوب

انجمن گفت ز فہم چوب و سنگ
 زانچہ گفت زانگی سنگ و چوب

یعنی میں نے جو ادب و رنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہو اسی تا یہ میں ایک جھاقہ بنواؤں سمجھو کہ زمین
 نالہ ستون کے ساتھ انکی باتیں کرنے کا وہ لاسی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے
 اس کے ذی فہم ہونے کی)

قصبہ نالیدن ستون حنائہ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن
 بآن حضرت قصبہ اللہ علیہ وسلم

قائدہ نالہ کرنا تو صحاح میں مذکور ہو اور مکالمات واری میں مروی ہو۔

نالہ می زد و پیچو ارباب عقول
 کہڑوے آگ گشت ہم پیر و جوان
 کہڑیہ می نالہ ستون با عرض و طول
 گفت جاتم از فراق گشت خون
 چون نالم بے تو اے جان جان جان
 بر سر منبر تو مسند ساختے

استن حنائہ از پیغمبر رسول
 در میان مجلس و عطا آن چنان
 در پیبر ماندہ اصحاب رسول
 گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون
 از فراق تو مرا چون سوخت جان
 مسندت من بودم از من تا ختمے

یعنی ستون حنائہ نالہ کنندہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آیا ہے) ذی عقول بطرح
 مجلس و عظیم میں اس طرح (علی الاطلاق) روٹا تھا کہ اس کے رونے کی سب پیر و جوان کو خبر ہو گئی یعنی سب نے اسکا
 رونا سنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمیں حیرت میں رہ گئے کہ یہ سنون

عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کسوچہ سے رہتا ہو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو رکھیں روٹنا ہو اور کیا چاہتا ہو عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو میں کیسے نہ روؤں کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بناتھا) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا کہ خطبہ کے وقت اس سے کمر لگاتے تھے آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر برسرہ لگائی۔

اے شہدہ باسرتو ہمارا نہ بخت
تا بر د شرفی و عزتی از تو دخل
شرقی و غربی ز تو میوہ چنند
تا تر و تازہ بمانی تا ابد
بشنو اے غافل کم از جو بے مباش

اپنے سوتل گفت کلمے نیکو درخت
اگر بخواہی ساز مت بر بار تخیل
اگر تو میخواہی ترا تخیل کنند
یاد ران عالم حقت سر دے کنند
گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش

پیغمبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ سنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہہ دیا گیا) کہ تیرے اطن کے ساتھ بخت بلند ہمارا ہو یعنی باطناً تو صاحب نفیست (اگر تیری خواہش ہو تو اللہ تعالیٰ ہے دعا کر کے تجھ کو ثمر دار و درخت بنواؤں تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور میوہ لیا کریں۔ یا اگر کہے تو یہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اس عالم میں تجھ کو درخت بنادین تاکہ ابد الابد تک تر و تازہ رہے اس نے عرض کیا کہ مجھ کو تو اسی چیز کی خواہش ہو جس کو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) اے غافل ذرا اس تو چوب سے تو کمتر مت ہو (کہ اسنے دار البقاء کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب میں سرگردان ہے)

تا چو مردم حشر گرد دیوم دین
از ہمہ کار جهان بیکار ماند
یافت بار آبخاؤ بیرون شد زکار

آن ستون را دفن کرد اندر زمین
تا بدانی ہر کرد ایزدان بخواند
ہر کہ اباشد زیزدان کا دیار

(یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح منشور ہو گا اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہے) تاکہ کلمہ معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلایا وہ دنیا کے تمام کارناموں سے بیکار ہو جاتا ہو اور جس کو اللہ تعالیٰ سے غفلت ہو جاتا ہو اس کو دُپان رسائی ہو جاتی ہو اور کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہو (وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اس کو پھر دنیا کے کسی کام میں نہیں لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہیں رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کر لے گا جو میری طرف ہو اللہ تعالیٰ کے بلائے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاوے گا)

آنکہ اور انہو داند

کند قصد حق او تالہ حماد

گوئی کے لئے زدن بہر وقت
تاں کو بندش کہست اہل فقاہ

یعنی اگرچہ قصہ مذکورہ سے جمادات کا نالہ و کلام کرنا ثابت ہو گیا مگر جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصہ نہیں ملا (محض علوم طبعیہ فلسفیہ کا مقید ہی) وہ (اس قصہ) نالہ جماد کی کب تصدیق کر چکا اور یوں بان سے محض (مسلمانوں کی) معرفت کے واسطے ہاں بان کر کے لگا کر دل سے نہ ملنے کا بلکہ مرث اس واسطے کہ مسلمان اسکو یوں نہ کہیں کہ یہ منافقین میں سے ہو اگر دنیا میں) امرکن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا میں یہ بات (کہ جمادات میں بھی شعور ہے) بالکل رد ہو جاتی (کہ نہ عقل متوسط اسکو قبول نہ کرتی اور کوئی صاحب قوت قویہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہو جاتا اور اب بعض کو اس کا شرف عیانی ہو بعض کو شرف مبدائی شرح صدر ہو کچھ لوگ ان کے اتباع سے اسکے معتقدین اس لیے انکار عام نہیں ہے)

صد ہزاران اہل تقلید و نشان کہ بظن تقلید و استدلال شان شبہ انگیز دآن شیطان دون بے استدلالیان چوین بود غیر آن قطب زمان دیدہ و	افکند شان نیم دہمی در گمان قائم ست و جملہ تیرد بال شان در تقلید این جملہ کو دران سرنگون بے چوین سخت بے تمکین بود کز شباننش کوہ گرد و خیرہ
---	---

(آہیں منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے) کہ لاکھوں آدمی جو محض (فلاسفہ نظر عقلی کی) تقلید اور آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہیں (اور اسباب اصل حقیقہ تک نہیں پہنچتے) ان کو ذرا سادہ دم (جسکو وہ نظر عقل سمجھتے ہیں) گمان (غلط اور دعویٰ باطل) میں الہ متا ہو کیونکہ انکا استدلال (اور تقلید مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہے اور وہی انکا نام تر پر وبال ہے جس سے وہ عروج کرتے ہیں) جہاں شیطان کہنے نے ذرا شبہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل میں) سرنگون جا کر بے غرضی ال استدلال کی یہی مثال ہو جیسے کوئی لکڑی کا پاؤں لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہو کہ لکڑی کا پاؤں محض کمزور ہو گا اور اس طرح انکا مدار نامر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہے جو حقیقت کے اعتبار سے تو غالباً صیح ہوتی ہیں مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا منتہا اکثر تخمینی اور دہی محض ہوتا ہے جسکو وہ بیسی کہہ کر جان بچا لیتے ہیں) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہے جسکے ثبات و استقلال (علمی و علی و حالی) سے پہاڑ بھی حیران ہو جاتا ہے یعنی ایسے شخص کا مدار علم و ہدی ہوتا ہے جو جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و بچہ ہیں اور شخص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہو کہ وہ اس علم میں اکمل ہے ورنہ تمام اہل اندر کے لیے یہ حکم عام ہے۔

پاے نابینا عصا باشد عصا آن سوارے کو سیہ باشد ظفر	بانیفتہ سرنگون اور حصا اہل دین را کیست سلطان بصرا
---	--

ابا عصا کو ران اگر رہ دیدہ اند
اگر نہ بنایا بن بد بے و شہان
نے زکوران گشت آید نے ہو
اگر نبودی رحمت و فضال شان

در پناہ خلق روشن دیدہ اند
جملہ کو ران مردہ اند کے در جہان
نے عمارت نے تجارت باؤ سود
در شکستے چوب استدلال شان

در بین پس چوین کا ضعیف ہوا و اہل باے چوین کا نہ تھا و دستگیر کی طرف محتاج ہوا بیان کرتے ہیں کہ
انہ سے کا پانوں صرف عصا اس لیے ہوتا ہوا کہ کہیں لنگر پتھر پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین
کی پناہ کے لیے (نشان) ظفر و صرف وہ ہو جو شاہ بصر ہو یعنی نگاہ جیمہ رکھتا ہو مراد اس سے عارفین و اولیائے
ہین کہ مجھ میں جو نگاہ بصیرت نہیں کہنے کو علوم عقلیہ کہنے ہوں انکا اتباع کر کے حق تک پہنچ گئے ہیں
چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو اپنا عصا لیے ہوئے ہیں انکو اگر کہیں اسے معلوم ہو گیا ہو تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی
روشن دیدہ مخلوق کی پناہ میں ہوں گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو) جو علوم دہبیہ نہ ہونے کے اگر حق
واضح ہو گیا ہو تو صرف عارفین کا ملین کے اتباع کی بدولت ہو کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر ان پر
اگر دنیا میں بنیاد و بادشاہ لوگ نہ ہوتے تو تمام انہ سے دنیا میں مرجع نہ کیونکہ انہ جوں سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی
کاٹ سکتے نہ عمارتیں بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (اسی طرح اگر عارفین نہ ہوتے تو مجھ میں موت جہل
سے مرجع نہ کیونکہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شہادت کو نفع کر سکتے اور اب گو خود محقق نہیں ہیں مگر اتباع سے
حق تک تو پہنچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہ ہوتی (اور شفقت و ترحم سے امور حق کا
انکار نہ فرماتے) تو مجھ میں کا عصا استدلال توڑا شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے
چنانچہ عصا کی تفسیر و دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہیں۔

این عصا چوب و قیاسات و دلیل
چون عصا شد آلت جنگ و فیر
او عصا تان داد و ناپیش آمدید
حلقہ کو ران محبہ کار اندرید
وامن او گیر کو داد و است عصا

آن عصا کہ فاد شان رب جلیل
آن عصا را خرد بشکن اسے ضریب
آن عصا از خشم ہم بر وے زدید
دید بان را در میا نہ آورید
در نگر کا دم چا دید از عصا

یعنی اس عصا سے کیا مراد جو قیاسات و دلائل عقلیہ جس سے نفیوں طرحیہ کا انکار یا سپین تاویل کرتے
ہیں اور یہ عصا انکو کس نے دیا جو حق جل و علا شانہ نے (یعنی خدا تعالیٰ نے) دولت عقل سلیمہ دی تھی کہ اس سے ایسا
کا و لیا کہ بیان کر انکا اتباع کر کیا عفتون نے اسکو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت میں صرف کیا اور انکے کلام میں صرف
شروع کیا پس جب یہ عصا ایسی چیز ہو کہ یہ ذریعہ جنگ و مخالفت ہو (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اسے ناجائز و
بے عصا کہ اہل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنی نفیوں کے مقابلہ میں سکو معطل محض کر دو) اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو

یہ عصا شد لال، ویا اور مخمضین کے مقابل خشم (و مخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اسکے ذریعہ سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے، اسے اہل حق کے گروہ نم کس دہیات میں لگ ہے ہو یعنی تعاری شیخی اندک حقائق بالفعل میں محض عبت ہی کسی آنکھ ولے کو اپنے جمیع میں لاؤ یعنی کامل کاتباع کو جو جنات پاکنے تم کو یہ عصا دیا جو تم اسکا دہن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ جل اندو شکس کر) اور یہ دیکھو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصی سے کیا تمہ پادیا (ہیان عصی اقصی کا صیغہ ہوا ثارہ ہوا آیت کی طرف عصی آدم ربہ فھوے اور یہاں تک لانا صنعت شاعری ہو اور مراد اس سے تاویل ہر نص میں کہ سبب ہو گیا تھا اس عیبان کو اپنی آلائی کا اطلاق اس سبب علی سبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزہ موسیٰ و حمدرانگر	چون عصا شد بار و استن باخبر
از عصا مارے و از استن خنن	چون نوبت می زند از بہر دین
گر نہ نامعقول بودے این مرزہ	کے بے حاجت بخندین معجزہ
ہر حق معقولست غفلت سے خرد	بے بیان معجزہ بے جز و مد
این طریق نکر نامعقول میں	در دل ہر عقلی معقول میں

ماری سیاسے مصدق یعنی مار شدن نامعقول غیر مدک بالفعل نہ منافض عقل جزو کشیدن معذکر و دل و دیا نکر یعنی متکر مقابل معروف آیین تائید و تہمید ہوا سبب کی کہ محض مدک بالفعل نہ ہونے سے کسی امر کو نہ کرنا چاہیے کیونکہ اکثر موحقہ کے لیے اور اک عقلی نامکانی ہو چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور حضرت احمد مصطفیٰ علیہ السلام کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور تو تن کس طرح باطو ہو گیا عصا کا مار بنانا اور متون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے آواز بلند و تکرار حق کا اثبات کر رہے ہیں جس کو اہل حق قبول کر رہے ہیں، اگر یہ ذوق دین حق غیر مدک بالفعل نہ ہوتا بلکہ در اک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا، تو اس قدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیا علیہم السلام کو عطا ہوئے ہیں) ضرورت ہی کب ہوتی کہ جو مدک بالفعل ہوتا ہو، اس کو عقل بلایان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہو، پھر اثبات نبوت و وجوب تباع انبیا کیا ضرورت تھا پس اس لحاظ سے معجزات کا ملنا عصر و دہلی ہو اس پر کس سار دین ضرور غیر مدک بالفعل میں گر بھیجی، اس طرح غیر معروف عند عقل غیر مدک بالقیاس کو کہ عبارت ہو دین سے، دیکھو کہ ہر صاحب قبال کے قلب میں کس طرح معقول ہو رہا ہو (صاحب قبال سے مراد سعید الدانی و دیندار)

مخمنین کہ نیم آدم دیو و دود	در جزائر و در سید مدنا خسد
ہم نیم معجزات انبیا	سرمشیدہ منکران زمین گیا
تا بلکہ موت کس سبب نے زند	در کسلس تا ناکے کہ کیند
حلم قلابان بران نصرت تباہ	نقرہ می مال بند و نام بادشاہ

ظاہر الفاظ شان توحید و شرع
باطن آن مجہد زبان مخم ضرع
فلسفی را زہرہ سے تا دم زند
دم زند وین خوش بہرہم زند

خرج کیا ہے مست کسی بچپن مرتبط ہم زیم الخ کہ در میت مابعدت نفس ملق۔ اس میں مذمت ہے ان لوگوں کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدد العقل کی تکذیب کرتے ہیں اور زبان سے مصلحت یا نحو تصدیق کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر میں بھاگے بھاگے پھرتے ہیں اور نیز حد (یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی سیطرہ معجزات اعیان علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گھانسن میں سر دے ہوئے پڑے ہیں (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہو جو انکار معجزات پر حکومت اسلام کے زمانہ میں حسین مولانا تشریف رکھتے تھے مرتب ہوا تھا کہ محمد بن و زناد قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہیں کر سکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں اور بلاؤں کے غلق میں رہیں تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہیں جس طرح کھوار و سیر چلانے والے نقد شاہ دینے ناقص معدنی پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہیں اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہیں سیطرہ ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید و شرع کے ہیں مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا جو جیادونی کے اندر (مثلاً) مخم ضرع ہو کہ اوپر سے طیب اندر سے خبیث سیطرہ الحکا ظاہر ایمان اور باطن کفر غرض (خوف سے فلسفی کی مجال نہیں کہ در آدم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اسکو در ہم و بر ہم کر ڈالے (یعنی حاکم اسلام اسکو قتل کر ڈالے)

دست و پاے او جاد و جان او
ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
دست و پاے او جاد و جان او
دست و پاے او جاد و جان او

راہم ایک دلیل الزامی کا بیان ہو کہ دیکھو فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤں جاد ہیں اور بھی اسکی جان جو کچھ انکرام کرتی ہو وہ اسکا کنسا لنتے ہیں لہذا زبان سے تو اقرار کرتے ہیں کہ جاد میں مادہ اطاعت کا نہیں مگر خود انکے ہاتھ پاؤں را اعتبار حالت مذکورہ کے گو اہی دے رہے ہیں کہ انکا فتر محض غلط ہے اور جاد میں مادہ اطاعت کا ہو اور یہاں دست و پاے مراد مطلق جراح ہیں کہ زبان بھی آہن میں دخل ہے جبین فطن بھی ہو (سیطرہ شعوب میں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ ان جراح کو تو روح سے تعلق ہو ایسے جاد محض نہیں جو اب یہ ہو کہ سیطرہ جادات کو روح سے تعلق خاص ہو اور ظاہر ہو کہ دونوں تعلق تعلق تدبیر ہیں نہ تعلق حلول پس اُن میں حیات ہونا کیا عجیب ہو)

اظہار معجزہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم در دست جہل و گواہی گریزہ حقیقت رسالت
قصہ یون خانہ سربانہن کا شور و کلام ثابت کیا تھا اس قصہ و جادات کا شور و کلام ثابت کرنے میں کذا قال مرشدی

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گذری۔

گفت لے احمد بگو این چیست و
چون خبر داری ز باران آسمان
یا گویند آنکه ما حقیق و راست
گفت آسمان حق انزلن قادر ترست
بشوازه هر یک تو سبب در دست
در شهادت گفتن آمد بد رنگ
گو هر یک رسول الله گفت
دو چشم آن سنگها را بر زمین
ساحران را سر توئی و تاج سر

سنگها اندر گفت بوجہل بود
اگر سوئے چیست در دستم نهان
گفت چون خواهی بگویم کان جاست
گفت بوجہل این دو دم نادر ترست
گفت شش پاره معجز در دستت
از میان مشت او هر باره سنگ
لا اله الا الله گفت
چون شنید از سنگها بوجہل این
گفت قیوم مثل تو صاحب و دگر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ میں کچھ سنگ تھے انہیں کہنے لگا کہ اے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی بتلائیے یہ کیا ہے
آپ رسول میں تو یہ بتلائیے کہ میرے ہاتھ میں کیا چیز ہے جبکہ آپ ما ز آسمان کی خبر رکھتے ہیں حضور نے
ارشاد فرمایا کہ اگر تو کے قویہ بتلا دوں کہ یہ کیا چیز ہے ادا کر تو چاہے تو ہاتھ میں کی چیز ہماری اسی وحایت
کی شہادت دیتی ہے ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہے (یعنی اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی
خوب ہے) آپ نے فرمایا کہ ہاں اللہ تعالیٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہے آپ نے فرمایا کہ چھ سنگ میرے تیرے
ہاتھ میں ہیں اب تو انکی صحیح صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اسکی دونوں دہخستیں پوری ہوئیں)
پس اسکی تسبیح میں سے ہر سنگ مذہ نے بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنا شروع کیا لا اله الا الله کہنے لگے اور
محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح بر وزن لگے ابوجہل نے جو سنگ مذہن سے کلمہ ناعصہ سے ان
سنگ مذہن کو زمین پر دے مارا اور کہنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہو گا آپ ساحرون کے
سر دار اور تاج سرین (نمود اللہ تعالیٰ من جہل ابی جہل)

چشم او ابلیس آمد خاک بین
رفت و چشم و لبوے خانہ رفت
او قناد اندر کچھ آن زشت جہول
سوئے کفر و ندقہ سر نیز رفت
قصہ آن پیر چنگی باز کو
زانکہ حاجت مطرب ز منتظار

خاک بر فرش کہ بد کوید و عین
چون بدید آن معجزہ بوجہل گفت
ره گرفت و رفت از پیش رسول
معجزہ را دید و شد بد بخت و رفت
این سخن را نیست آخر اے غمو
باز کرد حال مطرب گوش دار

یعنی اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اسکی نگاہ ابلیس کی طرح خاک

میں تھی کہ آدم علیہ السلام کے مادہ میں کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اس طرح اس کو جہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات بذات کو نہ دیکھا، غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (مثلاً) میں گرا (ایسا بڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بخت و محنت ہو گیا کفر و بدینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا اب قصہ پہنچکی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس بات کی تو کمین انتہا ہی نہیں (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا غنا سے پیش آنا معصومین کی طرف) اس پہنچکی کا قصہ پھر کتنا چاہیے پھر معصومین سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سننا چاہیے کیونکہ مجاہد مطرب انتظار سے نچ ہو رہا ہو (یہ معصومین شامی کا ہی)۔

بقیہ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمر ابو انجم ہاقت آواز داد

باناں آمد مر عمر را کاعے شہر بندہ دانم خاص و محترم اے عمر برجہ زبک المال عام پیش او بر کائے تو مارا اختیار اینقدر از ہر ابریشم بہا	بندہ مارا ز حاجت باز خر سوے گورستان تو رنجہ کن قدم ہم قصد دینا بر کف بخت نام این قدر بستان کنون معذور دار خرج کن چون خرج شد اینجایا
--	---

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب میں) آواز آئی (دسرخ) سے اس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاقت یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ ہا مرتضیٰ اس لیے اس طور سے میں معصومین کو دیکھا گیا کہ یا خدا اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں جیسا قرآن مجید میں قرأت جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا قرأناہ الاٰتۃ باتی یہ کہ او پر اس آواز کی نسبت کیا ہو اصل ہر بانگ صدیت حالانکہ آواز ملک کے اس صفت سے موصوف نہیں کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ندا حضرت عمر کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہو اصل پر اس لیے بعض احکام حال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام بدلیل کے اعتبار سے غرض اس آواز کا معصومین پر تھا کہ ہمارے بندہ کو محتاج ہے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہیں تم گورستان میں جاؤ اور ای عمر ٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ میں لو اور اسکے پاس جا کر یوں کہو کہ تو ہمارا برگزیدہ ہو اسکو قبول کر اور درود مست تردد سے (معذور رکھ) یہ عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہو ورنہ اللہ تعالیٰ اس سے منزه ہیں، یہ تیرا لایتم بہار ہو (جب کا ذکر اوپر مطرب کے کلام میں ہو گفت از حق خواہم بر شہد ہا) اسکو وخرج کر او جس طرح ہو عباد سے پھر یہاں آجانا (اور لیانا) ارشاد کہ چنگی زنی کا لایتم بہار ہو معمول حقیقت پر نہیں بلکہ اسکی قطعی پماد اپنی رحمت پر مشتبہ فرماتا ہو کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہا ہی عطا منقطع نہیں پس مقصود نام کرنا جو نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا۔

پس عمر زان ہیبت آواز جست
اسو کے گورستان عمر بنہا درو
اگر د گورستان دوان شد او بے
اگفت این بنود دگر بارہ و وید
اگفت حق فرمود مارا بندہ ہیبت
پیر چنگی کے بود خاص حسدا
بارہ دیکھ کر د گورستان نکشت
چون یقین نکشت کہ غیر پیر نیست

ہا میا نراہر این خدمت ہیبت
درغل ہیماں دوان در جست جو
غیر آن پیراوندید آنجا کے
ماندہ گشت وغیر آن پیراوندید
صافی و شایستہ و فرخندہ ہیبت
جند اے سر نہاں حبذا
ہمچو آن شیر شکاری گر و دشت
اگفت در غلت دل روشن ہیبت

یعنی حضرت عمر اس آواز دہی کی ہیبت سے چناکتے آواز اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے
مستعد ہوئے اور قبرستان کی طرف ہیماں بغل میں لیکر اس (بندہ خاص) کی جست جو میں چلے اور قبرستان کے
چاروں طرف بہت کچھ پھرے مگر پھر اس پیر چنگی کے دوان کوئی نظر نہیں پڑا اپنے دل میں کہنے لگے کہ حق تعالیٰ
نے توبہ فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہو چکا وہ لائق اور مبارک ہے بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے
یہی میں مولانا کہتے ہیں، سبحان شد از دہی بھی عجیب ہوتے ہیں (کہ حضرت عمر جیسے عارف کامل پر یہ لائق
اس وقت نکشت ہوا) غرض دوسری بار پیر قبرستان کے چاروں طرف پھرے جیسا شکاری شیر چنگل میں (شکار
اٹھوڑتا) پھر کرتا ہو جب (پیر چنگی) یقین ہو گیا کہ پیر چنگی کے یہاں اور کوئی نہیں ہے اپنے دل میں کہنے لگے
کہ تعجب ہی کیا بعض اوقات غلت میں بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہیں (یعنی ظاہر میں بُرے
ہوتے ہیں اور واقع میں اچھے ہوتے ہیں) وہ جس شخص کے مقبولیت کی اس کا خلوص و زاری ہے
کو مقرون بہ جبل تھا رہا یہ امر کہ یہ جبل لانے قبول کیوں نہوا سو اگر اس عمل کو مصیبت وغیرہ کہا جاوے
تو بوجہ ارتقا اس غیر کے کہ لہی و ہجان تو ہے شہوت یہ مانع نہیں ہوا اور اگر مصیبت لہینہ ہو تو بوجہ غلبہ
حسنہ خلوص کے اس سے یہ مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس حجاب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست
امر عمر را دید و ماند اندر شکفت
گفت در باطن حسدا یا از تو داد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد
پس عمر گفتش مگر سر از من مرم
چند یزدان رحمت خوے تو کرد
پیش من بشین و مجوری مساز

بر عمر عطیفت او پیر جست
عزم رفتن کرد و در بدن گرفت
محبوب بر پیر کے چنگی فتاد
دید اورا شیر مسار و روے زرد
گفت بشارت شاز حق آورده ام
تا عمر را عاشقے روے تو کرد
تا بلوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت می کند می برسدت
نک قرصه چپند ایریشم بها

(یعنی حضرت عمرؓ بان شریف لائے اور ادیب سے بیٹھ گئے اسنے میں آپ کو چھینکائی اور چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چنگ پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (روحیت) میں ہ گیا اور انا دہ کیا کہ بھاگون اور خوف کے مارے تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی میں کہا کہ اے اللہ جس آپ ہی سے فریاد ہوں چارہ) پیر چنگی پر مقرب ہو گیا حضرت عمرؓ کی نگاہوں کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہو آپ نے تسلی دیکھ کر فرمایا کہ خوف مت کرو مجھ سے مت بھاگ کیونکہ میں تیرے پاس حق تعالیٰ کی بشارت میں لایا ہوں حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی استعداد تعریف کی ہو کہ عمرؓ کو (یعنی مجھ کو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مٹ رہا کہ تیرے کان میں اقبالؓ کا راز کہوں (یعنی اسرار مخفیہ کہوں جس سے تیری طبیعت معلوم ہوتی ہو) حق تعالیٰ تجھ کو سلام فرماتے ہیں اور تیرا حال پوچھتے ہیں کہ اس بعدیخ و غم میں تیرا کیا حال ہو اور (نیز ارشاد ہو کہ) چند پارہ زرق و برق کے بطور ایریشم بہا کے اور انکو خریج کر اور (جب خریج ہو جاوے) پھر بہین چلا آئیو۔

دست می خائید و جامہ می درید
بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر
چنگ رازد بر زمین و سر در کرد
اے مرا تو را ہزن این شاہراہ
اے ز تو رویم سیہ کش کمال

پیر این کشید و بر خود می طید
بانگ می زد کافے خدایے بے نظیر
چون بے بگریست و ز حد رفت و رد
گفت اے بوہ محبا لم از آتہ
اے بخور وہ خون من ہفتاد سال

(یعنی پیر چنگی نے پہنستے ہی نوٹنا شروع کیا کہ باوجود میرے استعداد معاصی کے حق تعالیٰ نے یہ رحمت) اور ایچہ چاہا جالینا تھا اور کپڑا پھاڑ پھاڑا تھا اور چلا تا تھا کہ اے اندراب تو شرم کے لے کر یہ بوڑھا بانی ہو کہ پیر چنگی (عمرؓ ہی طرح سے) جب بہت رو دیا اور درد (دوسرے) حد سے بڑھا تو (اس حالت میں) چنگ کو اٹھا کر زمین پر لئے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنارہا تو ہی شاہراہ (اطاعا سے) میری رہزنی کرتا رہا اے تو ہی شرم میں تک میرا خون پیتا رہا (یعنی مجھ کو زبان پہونچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے رو برو نہ رہا کہ کسی کامل کو منہ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جانب میں خطاب معذرت کرتا ہوں اور درمیان درمیان میں اپنے نفس کو ملامت کرتا ہوں۔)

ارحم کن بر سر رفتہ درجفا
کس نداند قیمت آن در جان
اور و میدم بمبلہ را در زیر دم

اے خدایے با عطاے با وفا
داد حق عمر کے کہ ہر رونے اتان
خرچ کر دم عمر خود را و بدم

رفت از یاد دم دم تلخ فراق
خشک شد گشت اول من دل نبرد
کاروان بگذشت و بیکه شد نہار

آہ کن یاد رہ و پرده عرق
و اے گزتری زیر افکنده
و اے کن آواز این بخت و چہار

زیر آواز باریک و بم آواز بلند رہ مخفف راہ انچه اول نوازند و بعد از ان سرود گویند پرده عراق نام پرده سرود
زیر افکنده شعبہ است از موسیقی لب و چہار شعبہ موسیقی و در بعض نسخ ہشت و چہار یعنی دوازده مقام یعنی اے
افکنده آب اعطا و با وفا ہن اس میری عمر پر ہم فرمائیے جو کہ سر سر چہا ہن گذری ہو حق تعالیٰ نے یہی عمری عقی
کے ایک ایک دن کی قیمت اتنی زیادہ ہو کہ اسکو کوئی جان نہیں سکتا مگر میں نے اپنی یہی عمر کو تمام بر یاد کر دیا
و سب کو زہیم میں بھونک با افسوس کہ ماہ او پر وہ عراق کے فکر و ذکر میں موت کا وقت تلخ و مشکو کی یاد آیا
اور افسوس کہ اس ذلیل زیر افکنده کی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زہمت (یعنی شوق طاعت)
خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس جہوں کی بدولت قافلہ عمر کا گذر گیا
اور وقت بے وقت ہو گیا (یعنی اب عمل صلاح و طاعت کا وقت نہ رہا)۔

داد و خواہم نے کس زین و ادخواہ
عمر شد ہفتاد سال ازین جان
زانکہ او از من بمن نزدیک تر
پس و را بینم چہا ہن شد کم مرا
سوے او داری نہ سوے خود نظر
می شمردے جرم چندین سالہ او

اے خدا فریاد ازین فریاد خواہ
داد و خواہم ندادم در جان
داد و خواہم از کس نخواہم جز مگر
کامین منی ازوے رسد دم مرا
ہاچو آن کو با تو باشد زلہ شمر
ہاچنین در گریہ و در نالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد سن لیجیے میں کسی چیز کی فریاد نہیں کرتا بلکہ خود اس داد خواہ کی یعنی
اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہوں (کہ اسے مجھ پر یاد کیا ہی جب میں نے عالم میں خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی
نہ کی) یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب میں اپنی داد کسی اور سے نہیں چاہتا بجز اس ذات
پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہو (کہا قال اللہ تعالیٰ و نحن اقرب الیہ من
جل لورین وجہ زیادہ قرب کی یہ جو کہ یہ میری ہی (جس سے میں ہیں ہوں) و مبدم (بطور تجد و امثال) نہیں
عطا ہوتی اور میں میرا میں ہونا متعلق ہوا اس نکلنے کا جو اس کے ساتھ ہوا اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے
قرب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قرب ہیں) تو میں انکو ہی دیکھوں گا جب کہ یہ میری نظر سے کم ہو چکی
(یعنی اپنے نفس کا لاشے ہونا معلوم ہو گیا کہ اس سے کیا کیا خرابیاں ہوں اور وہ مجھ سے اقرب ہیں ایسے میں نے
اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اسکی یہی مثال ہے جیسے کوئی شخص تھکے
سارے روپیہ گن رہا ہو و جو کم کو ملین گئے) تو تم اسکی طرف نگاہ نہ رکھتے ہو اپنی طرف نہیں

دیکھتے ہیں طبع نہیں اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر میں نہ ہے مگر غرض اس طرح سے کہ وہ دنیا میں مشغول تھا اور سالہا سال کے حرام شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمر نظر اور از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

مست ہم آٹھ ہزار ہزار تو
زانکہ ہشت ہزار گناہ دیگر ست
نہ عذارش سوئے استغراق خواند
ماضی و مستقبل پرودہ خدا
برگرہ باشی ازین ہر دو چہ نے
ہفتش آن لب و آواز نیست
چون تجاۃ آمدی ہم با خودی
تو تیر تو از گناہ تو بہت
کے کنی تو یہ ازین تو بہت
گاہ گریہ زار را قبلہ زنی

پس عشر گشت گریہ زاری تو
راہ فانی شستہ زارہ دیگر ست
پس عمر اور ازین حالت براند
ہست ہشت ہزار زیاد ماننے
آتش اندر زن بہر دو تابے
تا کہ ہا بنے بود ہمارا نیست
چون بکوف خود بطوفے مرتدی
اے خبر بات از خردہ بے خبر
اے تو از حال گذشتہ تو بہت
گاہ بانگ زیر را قبلہ زنی

اور ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعاً کے مرتبہ میں ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہو یا بے نیلے ایک کو دوسرے کا مضمر کہا جاوے گا جس طرح کوئی شخص قرب کے لیے کثیر نوافل کرتا ہو مگر جو کہ اس کے لیے درس و تدریس حدیث کا مشغل نماز کو مضمر کا ایسے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے مشغل سے روکا جاوے گا دوم غیر منتہی کے لیے محویت حالت کا ملاو اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہو سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً آگاہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہو گویا واقعہ میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسد ہو جب یہ سب امور سمجھ میں آگئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اس کے لیے مناسب کیا گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضمر ہے کہ نہ اس کے طریق کے لوازم میں سے ہو محویت و فناء اور اس طریق میں ہو مطالعہ اپنے حالات کا اس لیے اس کو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً آگاہ کہ یہ آجائے اور اس شخص کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آجائے

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ و زاری (ہر چند کہ حالت محمود ہو مگر تیری حالت عشقیہ کے

اعتبار سے محمودین کیونکہ یہ خود ہوشیاری کی علامات سے ہوا و تدبیراً اعتباراً جو ایک ایسی حالت ہے کہ یہ نقصان
 کی حالت ہے کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہوا ایسے کہ ہوشیاری (ادب شعور اپنے حالات کا) یہ خود (با اعتبار
 مطلق کے) ایک نقل گناہ ہوا (اور یہی معنی ہیں اس قول کے وجود کذب لایقائیں بے ذنب) پھر حضرت عمرؓ نے
 اس کو اس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتدال و توبہ کی حالت سے متفرق و فانی طرف لے (اور بلا فانی
 ہوشیاری و ناخالات ماضیہ یا گذرنا ہوا اور ماضی مستقبل دونوں کا مطالعہ) تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب میں (یعنی
 مانع متفرق و محویت ہیں ہی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہو کہ صوفی کو ابن الحمال رہنا چاہیے اور تذکرہ ذنب نہ لایا ہوا
 ذکر اللہ کو کیا ہو کیونکہ آخر تذکرہ کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کر گیا پھر پہلے ہی سے کیونکہ میں غفل
 ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا لالفسم ذکر اللہ پس ماضی مستقبل دونوں کو ایک گلا دو
 یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ ان دونوں کے سوچ بچار سے نہ کی طرح تیرے گھر رہے (یعنی ایک
 قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہ گیا ایک وجہ اس کے کہ وہ مانع متفرق ہو گا دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل میں
 ایک ظلم کا انقباض پیدا کر دیتا ہو جس سے حلاوت ذکر کی اور پشاشت و غیبا طعن تعالیٰ کے ساتھ جو پہلے تھا
 وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہوا اور یہ طریق عشق میں مضمر ہوا اور کیا رہا الغم سے توبہ کہ یہی کر چکا ہو ایسے معافی
 کی قوی امید ہو ہی گئی ہو پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیونکہ پیدا کرے آگے گھرے کی تشبیہ کی تو فیج ہو کہ (یعنی
 جب تک نے میں گھر رہتی ہو) اور آ رہا رہین ہوتی) وہ نے نواز کی ہر از نہیں ہتی اور اس کے لب آواز سے
 ہنسنی میر نہیں ہوتی (یعنی اس کے اور اس کے درمیان حجاب رہتا ہو سید طرح ماضی مستقبل کا تصور و تذکرہ
 حجاب ہوتا ہو جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہو شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہو کہ اگر تم
 حالت طواف میں بھی (کہ تیری عبادت ہو) مشغول ہو مگر ہو اس وقت اپنے طواف میں (یعنی اپنی خودی میں
 مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب مطلق مذکور) تم مرتد ہو گے کیونکہ خانہ خدا میں بھی (کہ کعبہ ہے)
 اگر تم اپنی خودی میں ہولے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر و ہندہ سے (یعنی حق تعالیٰ سے) محض بے خبر ہیں (یعنی
 اشتغال ہیں میں نقصان لےنے والے ہیں) اس لیے تیری یہ توبہ (کہ تبدیل توبہ پشاشت کے بھی) اس کا بار بار ادا کرنا
 تیرے گناہ سے بھی (من جہ) بدتر ہو (کیونکہ زمانہ گناہ میں تو فاضل تھا اس لیے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا اصل
 تعجب نہیں بخلاف زمانہ جمیع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی بھی کا ہو پھر ایسی حالت میں خودی پر نظر ہونا زیادہ اصل
 تعجب اس لیے کہا جاتا ہو کہ) اشغوف جو حالات گذشتہ سے توبہ کرنا پھرنا ہو یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے کبھی نہ کر گیا
 ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ یر کو قبائے توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانہ گناہ میں تو اس گناہ میں مشغول رہا) اور ایک
 زمانہ ہو کہ انما سے زار کو بوسہ دے رہا ہو (یعنی اُن کو محبوب بنا رکھا ہو مطلب یہ کہ زمانہ توبہ میں اس گناہ میں
 مشغول ہو رہا ہو غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق میں گذرا بھی وہ مشغولی صورت معصیت میں تھی کبھی صورت
 طاعت میں بہر حال گناہ کے دائرہ سے نکلتا انصیب نہ ہوا۔

چونکہ ساروق آئینہ اسرار شد
 ہنچو جان بے گریہ و بے خندہ شد
 حیرت آمد در ویش آن زمان
 جست و جوئے اندوایے جستجو
 جست و جوی از ورا ی حال قال
 غرقے نے کہ خلاصی باشد شش
 عقل جزو اذ کل کو یا نیستے
 چون تقاضا بر تقاضا می رسد
 چونکہ قصہ حال پر ایجا سید
 پیردامن را ز گفت و گو نشانند

جان پیر از اندرون بیدار شد
 جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
 کہ بروں شد از زمین و آسمان
 من پیدائیم تو پیدائی کو
 غرقے شستہ در جمال ذوالجلال
 یا بجز دریا کے بشا شش
 گر تقاضا بر تقاضا نیستے
 موج آن دریا بدیخامی رسد
 پیر و جانش روئے در پردہ کشید
 نیم گفتہ در دہان او بسانند

اس میں بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اس پر استغرق غالب ہو جانے کا (یعنی) چونکہ حضرت فاروقؓ علیؓ شریف
 عنہ آئینہ اسرار آئینہ حقے آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سیدہ پیر چٹائی میں پہنچے اس لیے پیر چٹائی
 کی روح باطن سے بیدار ہوئی (ہو گئی اور روح مجرود) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغرق
 غالب ہو گیا اور ظاہر ہو کر گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغرق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار
 سے ہو کہ محل ان انفعالات کا نفس ہو اور روح قطع نظر قلع نفس سے اس کے ساتھ موصوفت نہیں چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) توانائی ہو گئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرود)
 من حیث التجرد) زندہ و قوی ہو گئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اس کے باطن میں اسوقت ایک حیرت پیدا ہوئی
 (کہ لازمہ استغرق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہو گیا (یعنی خود ہو گیا جس سے زمین و آسمان و سمیع
 ماسوی اشد سے اسکا التفات قطع ہو گیا اور اس حالت میں) اسکا ایک خاص جو متعارف جستجو سے علیحدہ
 پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو کو کسب ہوئی) ہو اسکا ایک وہی انجذاب نصیب ہوا (جسکی تفصیلی کیفیت میں
 نہیں جانا اسے مخاطب) اگرچہ معلوم ہو تو بیان کر دے (ان) اتنا معلوم ہو کہ ایک ایسی جستجو تھی جو قال
 و حال سے نرالی تھی جسکی اجمالی کیفیت اس قدر بیان ہو سکتی ہو کہ وہ جمال ذوالجلال کے مشاہدہ میں
 غرق ہو گیا اتحاد مراد استغرق انجذابی ہوا اور اسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہو کیونکہ امر ذوقی ہے رہا
 حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی ظاہری بعد الاکتساب ہو کہ خود طریق الکتسابی نہو
 جیسا اوپر دیکھے جستجو میں مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جدا گانہ ہے اس لیے ایک صاحب جمال
 کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اس لیے بیان تفسیر سے عذر فرما کر عنوان
 اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہو گیا تھا (اور جمال کے لفظ سے روایت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ

دار دنیا میں کما استعثر عا بت ہر ملک بات یہ کہ متفرق ہیں جس توجہ الی الحق رہ جاتی ہو اور حق تعالیٰ انھیں الیٰ شکر
 احمدیہ میں ہیں اس لیے اس توجہ کو متفرق فی الحال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اگر سالک اس حالت
 میں کسی بجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہر ملک کوئی مثال ہو یعنی حادث ہو جس میں صفات عظیمہ
 مناسبہ صفات الحق دیکھی گئی ہیں ان صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہے
 جس طرح کلکٹہ کے نقشہ کو دیکھنا آتا ہوا موادات میں کلکٹہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہو اور یہ وجہ سے اسکو مثال کہیں
 گویا کہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہیں گو مشارک سہی سے زیادہ اسکا درجہ نہیں مثلاً جیسے انسان
 سمع و بصر دیا ہو اس معنی کے اعتبار سے مثال کا اشارت خود قرآن میں ہو کشکولہ فیہا مصباح الایۃ اور اسکو
 اصطلاح فن میں بجلی مثالی کہتے ہیں کہ اسی متفرق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہیں کہ وہ متفرق بھی ایسا دیا
 نہ تھا جبکہ اس سے خلاصی ہو جاوے یا جس دریائے نور حق میں وہ غرق ہوا ہو پھر اس دریائے کوئی اسکو
 پہچان سکے تاہم دو حکم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں سوا سکی تو وہی وجہ ہو جاوے پر میں نمیدانم کی شرح
 میں گذر چکی اور ایک حکم مصرعہ اولیٰ میں اسکی دو توجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ متفرق ایسا نہ تھا
 جو زائل ہو جاتا اسکی وجہ یہ ہو کہ بلا انکشاف قوت تحمل کی حامل نہیں ہوتی اگر ایسی حالت میں کوئی
 کیفیت ذہنی طور پر طاری ہو جاتی ہو صاحب کیفیت نہیں مغلوب الحواس و عقل ہو جاتا ہو اس سے آفاقہ نہیں
 ہوتا بلکہ بعض اوقات موعی جاتا ہو یعنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجہ خلاصی نہ ہونے کی ہو سکتی
 ہو کہ متفرق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسویٰ الشہ سے تعلقات قطع ہو جاوے اور اوصاف نفسانیہ منہمل ہو جاوے
 وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہیں ہو سکتا گو اس حالت سے آفاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس فعل کے
 القانی لایر و حضرت مرشد ہی نے اس مصرعہ کی تفسیر میں ہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہو کہ دراصل
 بھی مردہ نہیں ہو تا حدیث بخاری شریف اہل مؤید ہو کہ انک لا یان اذا خالط بشاشۃ القلوب اہل لطف
 نے اسکی عجیب مثال دی جو بطرح بالغ بھی نابالغ نہیں ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہو وہ واقع میں دھل ہی نہوا تھا گو اسکو یا دوسروں کو اسپر دھل ہونے کا
 گمان ہو پس وجہ دھل ہونا ہو یہ حقیقت اب حدیث مذکور کو حدیث ان الریح علی لعل لعل بختہ و مایکون بینہ
 و بین بختہ الا ذر ع غیبین علیہ القدر فیکون من اہل النار سے اور عقیدہ کلامیہ سعید قد شفی سے بھی تارض نہیں رہا
 عقل جزو از کل ثم (بیان دو نسخے ہیں ایک گویا دو سر اذیر نسخہ اول کے معنی یہ ہیں کہ عقل جزو دینے عارف
 عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا بھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (ادھر سے) تقاضا پر تقاضا نہوتا
 (آہن تا عید ہو اوپر کے معنوں کی تفصیل معلوم نہیں یعنی جتنا میں نے کہہ دیا ہو وہ بھی تقاضائے الہامی کی وجہ
 سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو فہم ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کہ نہ عوام الناس اشلہ کو حقیقت پر اور
 معاملات آئینہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار میں پڑ جاتے ہیں) لیکن چونکہ تقاضا پر تقاضا ہو رہا ہو

ایسے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان جالی) اس جگہ پہنچ رہی ہو کہ کچھ بیان جالی ہو جائے اور اس سے فتح پہنچ جائے اور دوسرے نسخہ کے معنی یہ ہیں کہ عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق) کے فیوض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا کہ نہ چہ نسبت خالک با عالم پاک (اگر اُدھر سے جذبہ پر جذبہ ہوتا) لہذا ان کے فضل سے دولت حاصل میر ہوئی ہی لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہنچ رہا ہو اس لیے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالک میں) پہنچ رہی ہو (جس کو اصل ہو جائے) غرض جب چرخ کی حالت پرانے تک پہنچی تو وہ پیر اور اس کی جان پروردہ (حیرت) میں منہ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیر چرخ نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا یا یہ مطلب کہ اس حالت کو قال میں نہیں لاسکا اور وہی کسی ہوئی بات منہ کی منہ ہی میں رہ گئی (یعنی کلام سابق ناقص رہ گیا یا یہ کہ غلبہ حال میں کچھ حالت طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہ ہوئی لہذا ختم رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہو اور احقر کے مذاق پر آخر کے دُشکار مطلب ہو کہ جب مغز کی یہ نوبت پہنچی تو پیر اور اس کی جان تا سو تک حجاب میں ہو گئی یعنی اکائفاً حال ہو گیا اور اسے بولنے چاہنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی ولنا ختم اور بند ہو گیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منہ ہی میں ہی کہ خاتمہ ہو گیا و حال انتقال کی برداشت نہ کر سکتا تھا اس حالت قویہ کا جیسا مصرعہ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن میں بیان ہوا ہے پیر نے اس تقریر کے شعر آمینہ یعنی اے پیر این عیش و عشرت اے کا مطلب بھی بدل جا دیا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہیں کہ ایسے مرنا کیا غم و عیش و عشرت روحانی اسکو ملی اسکے حاصل کرنے میں لاکھ جا میں بھی قربان کر دینا چاہیے فانی

صد ہزاران جان بایں باختم
ہمچو غور شد جان مستانہ باخش
میشود ہر دم تھی پری نند
میرسد از غیب چون آب ان
وز جان من بر دوش شومی رسد
مرجان گمشدہ را بنا نوی

از بے این عیش و عشرت ساقم
در شکار بیشہ جان باز باخش
جان فشان افتاد غور شد بلند
در وجود آدمی جان و روان
ہر زمان از غیب تو زومی رسد
جان فشان سے آفتاب معنوی

اور آیا تھا جائش رفت و جان گیر زندہ شدہ اسی کی تقریر مانتے ہیں کہ یہ تو ایک ہی جان ہوئی تھی ایسے عیش و عشرت میر ہو جانے کے لیے (جو اس پیر چرخ کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جا میں بھی ہوں تو قربان کر دینا چاہیے پس تو کچھ بیشہ جان میں شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو یعنی حیات باقیہ کی تحصیل میں عالی مہبت رہو جو موقوف ہو اس حیات فانیہ کے متحمل کرنے میں اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایسا جان دی دوسری جان لی اللہ اس جان بازی میں) تم مثل آفتاب متاثر ہو کیونکہ یہ آفتاب جان فشان طالع مول ہے جان کو دکھایا ہوا اور افشا دین اس کے شمع کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ فخر ملتا ہے کہ

کرتے والوں کو نصیحت کیجیے۔

مبتغ و مسک محل میں یہ بود
اے بسا مسک کر اتفاق بہ
سما عوض یابی تو بچ بیس کران
کاشتران شیران ہی کر دندا
امر حق را باز جواز واصل

چون محل باشد مؤثرے شود
مال حق رہا جز با مر حق مدہ
سانا شئی از عداد کائنات
چہرہ گرد تیغ شان بر مصطفیٰ
کا مر حق را در نیاید ہر دے

یہاں سے شعر آئندہ پھر ان مومن ہی کو یہ تک بطور علامہ معترفتہ کے رقع ہو ایک بہام کا کلاطلاق لفظ حدیث
واقع ہو سکتا ہو کہ شاید کوئی شخص مطلق اتفاق کو مجہول و مطلق اساک کو مذہب سمجھ جاوے خواہ محل میں ہو یا بنے محل ہو
اسلیے ارشاد فرماتے ہیں کہ مبتغ اور مسک دونوں محل میں چھپے ہوئے ہیں جب اپنے اپنے محل میں ہوں تو
اجھا اثر کرتے ہیں بہت سے ہساک اتفاق سے بہتر ہوتے ہیں (مثلاً مصیبت میں اتفاق سے ہساک بہتر ہو
کیونکہ تمہارے پاس جو مال ہو وہ تمہارا نہیں ہو حق تعالیٰ کا ہو جس مال حق کو بدولن مر حق کے مت خرچ کرو تاکہ
(حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض میں گنج بے پایاں (ثواب کا مال) اور تاکہ (بے عملی میں خیر کرنے سے)
تمہارا شمار کافروں میں نہ ہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی و اتفاق کی برکت) انکی
تلاوار نمود با شہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جاوے (اور وہ انکا خیال کر دین ہو گیا لہذا قال تعالیٰ
فنیفقہ نہ اقم کمون علیہم حسرتہ ثم یقبلون اسلیے بدولن مر حق خرچ کرنا ٹھیک نہیں) اور امر حق کو اپنی رائے
فارسے متعین مت کرو بلکہ کسی دلیل حق سے تحقیق کرو (علماء و سنیین سب میں داخل ہیں کیونکہ امر حق کو
ہر شخص کا قلب (وجہ تہاد) ادراک نہیں کر سکتا) اس میں تاکید ہو غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے

چون غلامے باغیے کو عدل کرد
در مئے اندازا بل غفلت ست
طرفہ ترا کو ہی پنداشت عدل
بندہ پندارد کہ او خود عدل کرد
عدل این باغی و دواوش نزد شاہ

مال شہ بر باغیان او بذل کرد
کان حملہ اتفاق با شان حسرت ست
کز سخاوت کہ وہ ام ایثار و بذل
مال شہ را بر مساکین بذل کرد
چہ فراید دوری و دوری سیاہ

قربان کر دین سروران عرب بامید آنکہ قربانی ایشان قبول ست

سروران کہ در حرب رسول
بہر لہن مومن ہی گوید ز بیم

یو دشان قربان بامید قبول
در مئے از اہل الصراط المستقیم

(یہ مثال ہو غیر محل میں جمع کرنے والے کی کہ جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ اسنے اپنے نزدیک بڑا عدل کیا کہ

بادشاہ کا مال لایون خرچ کر لیا (اسی واسطے) قرآن مجید میں اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہو کہ ان کفار کا اتفاق سب باعث حسرت ہو (جیسا) اوپر آیت گذر چکی ہے اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہو کہ میں نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہو (چنانچہ) وہ غلام ہی سمجھتا ہو کہ میں نے عدل کیا ہو کہ بادشاہ کا مال غریبوں کو تقسیم و خیرات کر دیا ہو تو ایسے باغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر میں بجز مردودیت اور سیارہ روئی کے اور کس چیز کو ٹھہرا سکتا ہو جیسا سرداران کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محاربہ میں قربانی یا امید قبولیت (و غلبہ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان غوث کے مارے نماز میں دعا کرتا ہو کہ اے اللہ ہو سیدھا رہتے دکھلا دیجئے (کہ ان) نافرمانوں کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھیں)

جان سپردون خود سخا می عاشق ست
جان دہی از بہر حق جانست دہند
بر کس بے برکیش بخشد کردگار
کے کند فضل الت با مال
لیکش اندر مزرعہ با شد ہی
اپش و موش حواد شمش خود
صورت صفرت و معنات جو
جان چون دریا سے شیرین را بخر
اوش کن بارے زمین و آستان

آن درم دادن سخی را لائق ست
جان دہی از بہر حق نانت دہند
گر بریزد بر گما کے این چار
گر نماند از خود و دست تو مال
ہر کہ کار و کردار نبارش تھی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد
این جہان نفی ست در اثبات جو
جان شود و غنیمت پیش شاہ ہر
ورنیتانی شدن بی آستان

(اور علامہ حضرت منہ کے پھر جمع ہو مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کہ) درم دنیا تو سخی کے لائق ہو گا
جان یا عاشق کی سخاوت ہو اگر تم اللہ کے واسطے نان و گے ٹکڑ (عوض میں) نان لے گی اور اگر اللہ کے واسطے
جان دے گے تو جان لے گی اگر درخت چنار کے پتے چھڑ جاوے گے (یعنی میری مویہم فدا ہو جاوے گی) تو اللہ تعالیٰ
اسکو میا مانی کا سامان عطا فرماوے گے (یعنی ہنسی مجھ دے گے جسکو کبھی خزان ہی نہیں) اسی طرح اگر سخاوت
کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال نہ رہے گا تو اللہ تعالیٰ کا فضل و عطا کب با مال ہونے و بیکار (ایسی مثال ہو
کہ) جو شخص کہتی کرتا ہو کہ کوئی خالی ہو جاتی ہو لیکن کہتے میں اسکی بہتری ہو کہ بہت سالجا تا ہو (اور جس نے کوئی
میں رہنے دیا اور بخل کیا تو میں دے چو ہے حوادث کے اسکو کھا ڈالیں گے) (یعنی سب خراب ہو جاوے گا سیر طر
اگر راہ حق میں جان بازی کی نعم عوض ملجا و بگا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہو ہی جاوے گی اور بدل کچھ ملے گا
یہ عالم (شل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) میں سعی کر و اور تعاری صورت
(یعنی یہ سستی ظاہری) محض خالی (از ہنر) ہے اپنے معنی (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کر و اس جان
شود غنیمت (بیکار و بے قدر) کو بادشاہ حقیقی کے رو بہ و لیجاؤ (یعنی ان کی راہ میں فدا کر دو)

اولی جان عوض میں لو جو مثل زریے شیریں کے ہو اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیائے سے) کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون دیو) نکلنے کی (اور بیان کی ہستی کو خدا کریم کی) ہمت نہیں رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئینہ سن لو (تاکہ تمہاری نظر میں ایک نظیر آجائے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس عراقی کو آشع کے عوض میں جہل شیریں کی سیر اور انعام و اکرام اسکے حوصلہ سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا عید ہو پس اس نظیر سے تمہاری ہمت اور رغبت برہ جاوے گی)

قصہ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیر خود مند است

کہ در حاتم را گدایے جو دغوش
فقرو حاجت از جهان برداشتہ
داد او از قاف تا قاف آمدہ
مظہر بخشایش و باب بود
سوے جودش قافلہ بر قافلہ
رفتہ در عالم بچہ آوازہ اش
ماند از جود سخاوتش در عجب
زندہ شدتہ ہم عرب زدہ ہم عجم
بشنو اکنون داستانے با کشادہ

ایک خلیفہ بود در ایام پیش
راست اگر ام وجود افزاشتہ
بحر و کان از بخشش صاف آمدہ
در جهان خاک ابرو آب بود
از عطایش بحر و کان ز ندیدہ
قبلہ حاجت دیو دروازہ اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب
آب حیوان بود و دریائے کرم
اندر ایام چنین سلطان داد

یہ اس داستان کا دوسرا حصہ ہے جو جان شود علی علیہ السلام نے شروع فرمایا دانی نام کی طرح میں دیکھ رہا ہوں
یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جسے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدایا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان
اسے بلند کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی کو گدایا دنیائے سے معدوم کر دی تھی دیا اور معدنی کی بخشش سے خالی
ہو گئے تھے (یعنی ملکی چیزیں سب خیر کر دی تھیں اور یہی بالعموم) اور اسکی عطا قاف تا قاف پہنچ گئی تھی
(یعنی محیط عالم ہو گئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابرو اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر اسکی
عطائے تمام بحر اور معدن میں زلزلہ پڑ رہا تھا کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ بچکا وہ سب خرچ کر ڈلے گا
ایک سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ آ رہا تھا اور اسکا دروازہ قبلہ حاجت بن رہا تھا اور جان بچ کر اسکی
جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اہل ترک اور عرب سب اسکی جود و سخا سے تعجب میں تھے وہ (گویا)
آب حیات تھا اور دریائے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے جس طرح آب حیات اور
دریائے زندگانی ہوتی ہے ایسے بادشاہ باعطا کے زمانہ میں ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ
واقع ہوا اسکو سنو کشادہ خوشی یا وسعت)

قصہ اعرابی دریش و ماجرا کردن آن باو بسبب قلت معاش و درویشی

گفت از حدیث بدگفت و گوے را جمله عالم در غشی مانا خوشم کوزه مان بے آب یان زد و دلا شک شب نہالین و لحاف آقا ہتاپ دست سوے آسمان برداشتم روز و شب از روزی اندیشی ما بر مثال سامری از مردمان مروا کوید معاش کن مرگ و جگہ	یک شب اعرابی ز نے مرشمے را تین ہفتہ و جفا ہاے شیم نان مان نے نان خندان درد و شک جامہ مار و زتاب آفتاب قرص سہ ما قرص نان پنداشتم ننگ درویشان زد و درویشی ما غیش و بیگانی شدہ از باران گر بخوابم از کسے یک مشت ننگ
--	---

رنگ حدس جنگل سبک و بلا یعنی ایک شب ایک اعرابی کی پوی سے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ ہا
یہ فقر و غنی ہم جھیل ہے ہیں را جان را ام و خوشی میں ہم ہی رخ و غم میں ملا ہیں۔ روٹی ہمارے پاس نہیں مان
ہمارا درد ہوا و درد ہوا صراحی پانی رکھنے کی ہا ہے پاس نہیں اور پانی کی جگہ آگہ کے آنسو میں لباس ہمارا دن میں
تو گرمی آقا ہے و شب میں نہانی اور کمان کی جگہ ہوتا جگا اور فرس ماہ کو دایے حرص کے خرمنان سمجھتے ہیں وہ
(دعا کے لئے) ہاتھ آٹھن کی طرف اٹھاتے ہیں غریبوں کو بھی ہماری غنمی سے اور ہمارے شب و روز روزی کے
سوچ میں لگے رہتے ہیں۔ مارتی ہو تمام اپنے بیگنے ہمے بھاننے لگے جسطرح سامری آدمیوں سے بھاگا بھاگا
پھرتا تھا (اسکو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے کو سالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اسکو باتھ لگا دیتا تھا
تو دونوں آدمی تپ کو قہ میں مبتلا ہو جاتے تھے ایسے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا پس وہ
عورت اپنے کو اس سے کشیدہ دیتی ہو اور اگر میں کسی سے ایک مٹھی مسورا لیتی ہوں تو مجھ کو طیش سے
جواب ملتا ہو چپ رہ۔ مر جا مصیبت میں پڑی رہ۔

درب عرب را بخور و غرورست و عطا چہ غنایابی خدا خود شہ ایم چہ خطا مانے خطا در آشتیم چہ عطا ما بر گدائی می یتیم شب مخم روز بد بشد ہیچ گرسہ ہمان رسد کہ میں منم زین منط در ماجرا و لفتلو	درب عرب ما بخور خطا اند خطا یا بشمیر غم سر شہ ایم چہ نوا ما در غم سر شہ ایم مرکس را در ہوارک می یتیم در و درون جز سوز بچا ہیچ شب بید و دن اورا بر کم بر دا حد عبارت پیش شوا
--	---

کوئی نہ بھڑکتا نہ گھبراہٹ
تاکہ آرو وزبے در آید مہمان
لیک مہمان چون آید بے ثبوت

سو خیم از اضطراب و منظر
غرقہ اندر بحر زرف آتشیم
شر مسار بہا بریم از فے بجان
وانکہ کفش مہمان سازیم قوت

(خط اندہ یعنی اندوختہ یعنی عرب کے مفاخرین سے ہو غزوہ کرنا عطا کرنا کہ ہم عرب میں ایسے ہیں جسے خطہ کا اندر
حرف غلط ہوتا ہو کہ محض بے اعتباری اور ہم غزوہ کیا کرتے ہیں مارے مر رہے ہیں یا یوں کہو کہ شیش موت
سے مر گئے ہو یہ ہیں اور حرف خط یعنی غلط اپنے کو کیا کہیں ہم تو بے خطا ہی آتش عم میں جل رہے ہیں یا مہمان
ہمارے پاس کہاں ہوتا خود درد و غم کے فرش بن رہے ہیں اور ہم خطا کیا کرتے خود گردانی کے لیے تیار ہو رہے ہیں
حتی کہ ہوا میں کس کی رگ مارے تین رکڑ شاید ہیں سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورہ ہند میں بھی پھر
کہتے ہیں شب کو نیند نہیں آتی دن ہوتا تو کچھ پاس نہیں ہوتا اور پٹکے اندر بحر سوزش و آج و تاب کے کچھ
نہیں ہوتا اگر فضا کوئی مہمان آہو گئے تو اگر یہی اسی حالت میں ہوں تو میں کہ اب ہوں دیکھتے ہیں فلاں ہے
توجہ و شب کو کچھ اسکال انار لون غرض اسی طرح کی گفتگو ہر کے رو برو بیان سے باہر کرتی ہی
کسیخ و فاقہ سے ہم دلیل ہو گئے اور اضطراب و منظر اسے ہم حل کئے اب کہاں تک یہ خواری بھیلے
یہاں کے آتش (سج) کے دریائے عمیق میں غرق ہو گئے ہیں اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آکھلے تو اس سے
بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہیں ہوئی وجہ سے کچھ اپنی
احتیاط نظر سے) تو یقین جاوے گا کہ اسکی جوتیاں ہی (دیکھ) کھا جائیں۔

مغرور شدن مردمان محتاج و تشبیہ بدعیان مزور و ایشان تشبہ و تمیز
پنداشت و نقد را از نقل نادانستن

بہر این گفتند و انایان بفن
تو مرید و میہان آن کسے
نیست چیز چون تراچیرہ کند
چون در آوے نہ بماند رقران
پنجوش کو کند دار و کسے چشم

مہمان محنان باید شدن
کوستاند حاصلت را از رخسے
نور نہد مر ترا تیرہ کند
نور کے یا بندازو کے دیگران
چہ کشد و چہ شہا الا کہ چشم

یہاں افعال ہو حال نفس ظاہر سے طرف حال نفس باطن کے یعنی اسی لیے کہ نفس کا مہمان بننے
سے اپنا سراپا بھی تلف ہو جاتا ہو علماء فن نے فرمایا کہ مہمان محسنوں کا بتا چاہیے (اکھٹارے) باطن

احسان کرے مراد یہ ہے کہ جویت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالا مال ہو اور تمھاری تربیت بھی کرے یعنی کامل
کمال ہو تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمھارے حامل باطن کو بھی چین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ
بھی ابی مجھ سے کم ہو جائے) وہ تو خود (طریقہ کے خطرات ہیں) دلیر ہے ہی نہیں نکو تو کیا دلیر کرے گا وہ نکو تو
(معرفت و سکینہ) نہ لگا بلکہ نکو تیرہ (سیاہ دل) کر دے گا کیونکہ جب تک خود اتصال (نہ غیب) سے حاصل نہیں
تو دوسرے اس سے کیا نور حاصل کرے نیکے اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چندھا ہوا اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج
کرے بھلا وہ اسکی آنکھ میں واکیا لگا دے گا یا بھرے گا کہ میں کوئی الہ بلا بھرے جیسے بال یا شیم کہ ایک تھوڑا
آنکھوں کو مضرت کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہیں کہ میں کیا دوں گا رہا ہوں خلاصہ یہ کہ جیسے فائدہ دوسرے کی بصر کا
معالجہ نہیں کر سکتا اسی طرح فائدہ بصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہیں کر سکتا۔

پہنچ مہمان خود میاں مغرب و رما
چشمہا بلبش و اندر سہ ماہ بنگر
دردش ظلمت ز باطن شعشی

حال ما این ست در وقت روعنا
خط وہ سال از ندیدی صید
طہ ہر ما چون درون مدعی

(وہ عورت کہتی ہے کہ جس طرح اس شیخ ناقص فہم کا حال ہے) بعینہ وہی ہمارا حال ہے فاقہ و بیخ میں بس کوئی
سہمان خدا کرے ہمارے دھوکے میں آجائے اگر تینے دین سال کے خط کو صحت عجم نہ کیا ہو تو آنکھیں کھول
اٹھو دیکھ لو کہ وہ مجھ قحط ہم ہیں) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہو جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کتاہ شخص
ہو اس کے قلب میں ظلمت ہو اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اس مدعی سے بھی ٹھہری
ہوئی ہے) کیونکہ اسکا ظاہر تو بارونق ہو صرف باطن ہی خراب ہو اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہو۔

دعوتش افرون ز شیت و بولشیر
اوامیگوید ز ابد الیم بیش
تا گمان آید کہ ہست او خود کے
تا بخواند بر سیم زان فنون
ننگ دارد از درون او یزید
روز محشر شر گرد و بازید

از خدا نے بے اورا نے اثر
دیو نموده ورا ہم نقش خویش
حرف درویشان بدزدید بے
حرف درویشان بند و مرد و دون
خرده گیر دور سخن بر بازید
ہر کہ داند مرور چون بازید

وہیں بیان ہو حال مدعی ناقص کا کہ حق تعالیٰ سے اسکو نہ بپہنچی نہ کوئی اثر پہنچا (یعنی نہ صاحب معرفت
ہو نہ صاحب حال) مگر دعوت الہی حضرت شیت علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام (یعنی انبیاء علیہم السلام
سے بھی ٹھہری ہوئی) (یعنی عوام کو طریقت کی طرف بلانے والی) بھی شیطان نکات بھی لکھائی شکل نہیں لکھائی
(یعنی صاحب کشف بھی نہیں بلکہ مکاشفہ شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہیں) (مقول یہ ہے کہ یہاں سبھی

اگرچہ ہوا ہون بہرے محفوظات بزرگوں کے (کتب یا تقریرات) چکر کراد کر کے بین تاکہ دھننے والوں کو گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کینہہ لوگوں کا دستور ہو کہ محفوظات کا طین کو یاد کر لیا کرتے ہیں کہ بیچارے جو بھلا لوگوں پر اس سے ہنسون پھردین جس سے وہ متعقد و متحر ہو جاوین اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں افسوس کی مناسبت سے ہکا لانا رعایت شامی ہی اور وہ تقریر میں حضرت بائزید (جیسے کا طین) پر خروہ گہری کرتا ہو کہ فلاں تحقیق میں ان سے غلطی ہو گئی، لیکن کے باطن یہاں سے بڑی تک کو تنگ آتی ہو ایسے شخص کو جو کوئی بات نہ سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاوے گا) قیامت میں اسکا حشر بڑی دیک کے ساتھ ہو گا (وجہ یہ کہ جب ایسے باطن کا اتباع کرے گا تو ضرور وہ اس کے گمراہ کرے گا اسلئے حشر بھی گمراہ ہوں گے ساتھ ہو گا۔

<p>بنو ازنان و خوان آسمان اوندا کردہ کہ خوان نہادہ ام الصلا سادہ دلاں بیج بیج سالہا بر وعدہ نسر دلاں دیر باید تا کہ سر آدمی نہر دیویدار نقش گنجست چو گمہ پید اگشت کو خیرے نبود</p>	<p>پیش اونندخت حق یک استخوان نائب حق خلیفہ زادہ ام تاخویرید از خوان جو دم بیج گردان در گشتہ نسر دلاں آشکارا کردادیشش و می حنا نہ مارست و مور و اژدہا عمر طالب رفت آگاہی چہ سود</p>
--	--

یہی تہہ ہر بیان حال اعلیٰ کا ذب کا یعنی پیمانی نانی خوان سے (کہ عبارت ہو خدا سے روحانی معرفت اسرار سے) محض ہے نوابہ اور حق تعالیٰ نے اس کے سامنے ایک ہی بھی نہیں فرمائی (یعنی حسین دولت باطنی کا اثر تا بھی نہیں جیسے ہر کسی کے فضلہ ہوتا ہو گوشت کا گمراہ و جو اس بیخوائی و افلاس باطنی کے منادی عام کر رہی ہے) کہین نے نعمت باطنی کا خوان چن لیا ہو اور میں نائب حق ہوں اور خلیفہ زادہ ہوں (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفہ اند ہوں) اور میرے آواز سے احمق و حماقت میں بیج در بیج گر قمار ہو مرد اس دنیا والا مرد ہوں جالیسون کے بہت جلد معتقد ہو جاوین کہ اقبال مرشدی رحلہ شد تعالیٰ فرض انکو ملا تا ہو کہ آؤ تاکہ میرے (باطنی) خوان کر کے حصہ حاصل کرو (مولانا در فرماتے ہیں کہی بہان خاک نہیں بہان خاک نہیں (پھنس مت جانا) سالہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اس کے گرد پھر رہے ہیں کہ وہ فردا تک نہیں آئے (یعنی وہ کہ مے رکھا ہو کہ گواہ تک تھا لا مقصود حاصل نہیں ہوا مگر اب غمگین ہوا جانا ہو مگر وہاں رکھا کیا ہو جو دوسروں کو دے حقیقت میں) بڑی مدت چلے گی کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ آئین شہی ہے یا کسی ہو اور یہ کہ اس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب میں) خزانہ (معرفت و کمال) ہو یا کہ وہ مار و مور و اژدہ (و دائل فسانہ و خصال شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لیے عوام نے نہیں پائے اس کے ہاتھ میں جا پھنسے) جب (جو مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہیں تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہو گئی اب آگاہ ہونے سے

ایک فائدہ یعنی جو فائدہ ابتداء سے اس وقت تک ملے کہ طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور امتیازات اور
اب بھی ہر کو کو بہ کرے اور بقیہ عکس کی کامل کی صحبت میں گزارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہیں۔

دور بیان آنکہ نادراقت کہ مریدی در مدعی فروغ عقاد بصدق بند کہ
او کسیت بدین عقاد بمقلے رسد کہ شخص بخواب نمدیدہ باشد و آب
اتش اور اگر ننگند خوش را اگر ننگند و لیکن نادراقت باشد

ایک نادرا طالب آید کہ فروغ او بقصد نیک خود جاکے رسد مرویا روی نماید جاکے چون تخری در دل شب قبلہ را مدعی را خط جان اندر سر است ماجر او چون مدعی پستان کنم	در حق او نافع آید آن دروغ گر چه جان پنداشت آن آمد جسد کہ ندید آن پہنچ خوش سال قبلہ نے و آن نماز اور و ایک را خط جان بر ظاہر است بہر ناموس مزور جان کنم
---	---

(اور مولانا نے ارشاد فرمایا کہ اگر پھر ناقص ہو تو مرید کو اپنی نفع نہیں ہوتا پس حال ہو سکتا ہو کہ بعض فائدہ ایسا ہی
ہو گیا کہ جو دیر کے ناقص ہونے کے مرید نے اپنے خلوص نیت خوش عقاد کی قبولت کا میا بنے گیا ہو پھر شیخ مرید سے
کہنے کی کیا ضرورت ہے اپنا عقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ اکثر تو یہی ہوتا ہو جو ہم نے اوپر کہہ ہے
لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نور (خوش عقاد کی وجہ سے اس کے حق میں وہ (شیخ مرید کا) دروغ
نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت کسی مقام (مقصود) تک پہنچ جاوے گو اس نے جسکو
(یعنی میر کی) جان (یعنی موضوع) او صاف روحانیت سمجھا تھا وہ توجہ (یعنی مطلوب) او صاف جہانیت ہی نکلا
(اعلا سے کچھ نہیں لگا لگے خلوص کی وجہ سے محروم نہیں ہا) اور اسکو وہ حالات (باطنیت) وارد ہوئے جن میں سے
شیخ کو برسوں میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اسی مثال پر جیسے وسط و شت میں قبلہ کی تخری (کہہ لیتے ہیں) کو نافع
ہو قبلہ نہیں ہوتا مگر بھی اسی ناز و دست ہو جاتی ہو (مقصود) تشبیہ یا اس میں ہو کہ خطا بھی مثل صواب ہو جاتی ہو
گو شبہ نادر ہو اور شبہ بہ حکم دائم و مستمر تفاوت تشبیہ میں مقصود ہو نہ مضر ہو حال جوت ہو کہ بنے کار و مدار حکم
و قضاات اکثر یہ ہو کر تا ہو اولیے نوادہ طلیت عرفیہ دعویٰ میں محفل نہیں ہو کر تے پس بسا افع قابل عقاد نہیں ہا
اس میں ہو کہ وہ عمل لی اشد ہو تا ہو جذبہ ہو تا ہو اکثر سلوک اسدہ بدن شیخ کامل کے ملنے نہیں ہو بلکہ سلوک
چاہا ہو تا ہو جیسا ہر طالب کو کہ ہو گیا پھر وہ عورت کسی ہو کہ مدعی کا نقطہ (دولت باطنی) میں ہو تا ہو لیکن ہمار
خطا نظر ہون ہو تا ہو اپنی حالت مدعی مذکور طریق اگر نہ چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی

(یعنی سخت محنت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہیں اسلئے ترک مار کر کے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

شوے گفتش چند جوئی دخل و کشت
حافل اندیش و نقصان نیکرد
خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو
اندین عالم ہزاران جانور
شکرے گوید خدا را فاختہ
حمد میگوید خدا را عندلیب
باز دست شاہ را کردہ نوید
تخت و دعوی و کبر و ترہات
ہمچنین از شہ گری تا بہ پیل

خود چہ ماند از عمر افزون ترکدشت
زانکہ ہر دو ہنچو سیلے بگذرد
چون کی یاد دے از دے کو
نی از بد خوش عیش بے زیر و زبر
بر درخت و برگ شب ناماختہ
کا اعتماد رزق بہت لے مجیب
انکہ مردار بریدہ میسد
دور کن از دل کہ تپائی بی نجات
شد عیال اشد و حق جسم لعل

یعنی خاندان والا کہ کہاں تک مرنی اور پیداوار کی جریان پہلی اور عمر وہی کیا گئی جو زیادہ تو گزر رہی ہے حال آدمی (زندگی میں) پیشی کی کو نہیں بچ گیا کہ تیرہ رو دنوں (حالتیں) سیلاب کی طرح گزر جاتی ہیں اہ صفائی سے خواہ تیرگی جو جب سکھانہیں تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش میشی سے بلا تیرہ زندگی بسر کر رہے ہیں فاختہ ہو کہ خدا تعالیٰ کا شکر و دشت پریشی ادا کر رہی ہو اور حالانکہ رات کے لیے مجسمہ سالانہ یہاں نہیں گیا ہو یہی طرح عندلیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کر رہی ہو کہ اسے مجیب الدعوات روزی کا عبادت آپ ہی پر ہی طرح باز ہو کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مرداروں سے احتیاج قطع کر کے بیٹھا ہو یہی طرح پشے سے لیکر پیل تک سب عیال اشد ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سب کے ذمہ دار ہیں (عیال جب کا نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ تھا قانواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہو لہذا عیال اشد کہید قال اللہ تعالیٰ وامن ربہ فی الارض الاعلیٰ اللہ رزقہ و قال علیہ السلام اخلق عیال اشد

این ہمہ غمہا کہ اندر سینہ است
این عمان بیخ کن چون اس است
وانکہ ہر س کے زمرہں پارہ است
چون جزو مرکب نتوانی کرخت
جزو مرکب از کشت شیرین مر ترا
در دیا از مرکب سے آید رسول

از عمار و گرد و دود و دماست
ایچنین و آچنین اس سوا است
جزو مرکب از خود بران کہ جارہ است
وان کہ گلش بر سرست خواہند خست
وان کہ شیرین میکند کل چہ خدا
اند سوش رو و گردان لے فضول

ہر کہ شیرین می زید افروغ مرد
ہر کہ او تن را پر شد جان نہ بُرد
گو سفندان را ز صحرای کشند
وانکہ نسربہ تر مر اورا می کشند

اولاً شادین مولانا علت عم و شوق رزق وغیرہ کی اور اسکا عالیہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ جتنے غم والہ کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد و بدوستی موحوم کی کرد و جبار کے بدولت ہیں یعنی چونکہ اپنی اس سستی سے کبھی ہر پس ہر چیز جو کسی مثل منقص لذت معلوم ہوتی جو ناگوار گذرتی ہو ورنہ اگر اس سے برداشتی کرنے تو ہر مصیبت ہل معلوم ہو کہ نہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ ہو نہین کہ زندگی کو قطع کر دیا جب زندگی محبوب نہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہو گا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ غم جو (عمر کے) بچ کن (اور قاطع) ہیں انکی مثال ہنسیا (یعنی درستی) کی سی ہو اور یہ امر کیوں ہو گا ورنہ ہو گا یہ ہمارے وسوس و خیالات ہیں کہ اس غم سے یوں تکلیف ہوگی اس بیماری سے اس طرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہیں (یعنی اسکو بھولنے کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر (تھکے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو نالغ و بے قدرت نہین ہو سکتی) جب تم جزو موت کا نہین بھاگ سکتے اسی سے یقین کرو کہ اس جزو کے کل کو دینے موت کی بھی تھک سر پر نازل کرینگے اگر یہ جزو مرگ تھارے نزدیک شیرین گوارا ہو گیا ہو گا تو یقیناً اسکے کل (یعنی موت) کو بھی بھلائیے تم شیرین گوارا کر دینگے اور یہ تکلیف جو ہیں موت کا قاصدین ہیں اسکے قاصدین تم روگردانی و کراہت مت کرو (بلکہ اس پر شرمی ہوتا کہ ہل یعنی موت بھی مکر وہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (و متعم) ہو کر زندگی بسر کرتا ہو اور ایسا طیبات کو ناگوار جانتا ہو تو وہ ظنی سہم ترا ہو کہ یہ شخص کو موت جو عظیم المصائب کیوں ناگوار نہوگی) اور جو شخص تن پروری میں ہوگا وہ (ہلاکت) جان سلامت نہ لیا و گیا (یعنی وقت مفارقت لذائذ کے المم نہ قبل ہوگا) اسکی ایسی مثال ہے کہ برون کو جھل سے جمع کر کے لانے ہیں اور جب میں تازہ و فرہ ہوئی ہو اسی کو فوج کرتے ہیں۔

چند این افسانہ را لیری ز سر
ز رطلب گشتی خود اول ز ر بدی
وقت میوہ نچنت فاسد شدی
چون رسن تابان نہ واقس تر رود
تا بر آید کل را در مقصلت
درد و جنت فشن و موزہ در گمر
مرد و جنت فشن کارنا بد مر ترا
جنت شیر بیشہ دیدی، سچ گمر
آن کیے خالی و آن بر مال مال
تو چرا سوے شناخت میروی

شب گذشت و صبح آمد اے قمر
تو جوان بودی و تانغ تر بدی
ز ر بدی پر میوہ چون کاسد شدی
میوہ ات باید کہ شیرین تر شود
جنت مائی جنت باید ہم صفت
جنت باید بر شال ہمدگر
گر کیے فشن از دوتنگ لیدر
جنت در یک خرد و آن گیر بزرگ
بہت باید بر شتر جنت جوال
من روم سوے قناعت دل قومی

۲۵۲

مرد قلع از سر حلاص و سوز زین نسق میگفت یا زین تا برود

دیکوئی یو عربی کابی بی سے کتا سو کہ رات گذر گئی و صبح اچلی سے محبوبہ یعنی زیادہ حصہ کا گذر گیا اور کتا باقی ہو اب اس قسم (مفروقانہ) کو کیا تازہ کرنے میٹھی ہو تو جوجان بھی (جو زمانہ ہو ہوس کا تب تو بڑی قلع میٹھی اب اگر طالب زہر ہو گئی باقی میں (مثل) زند کے بے عیب) میٹھی پہلے تو بی میٹھی حیا پر میوہ درخت انگور اب کیون بکر گئی اور میوہ کپنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے مکمل روز ہر بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح اٹھا اترنے لگے تو تو میری جنت ہوا جنت (اپنے جنت کا ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت میں کار بر آری ہو غرض جنت ایک طرف سر کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کتہ کی دو دون جنتوں ہی کو دیکھ لو اگر (غرض کر کہ) ایک نئی دو دین سے یا دون میں تنگ آئے تو دو دون جنت محض ناکارہ ہو جائے ہیں (کیونکہ ایک یا دون میں کوئی ہینتا نہیں) ایسا بھی کہیں ہوا ہو کہ ایک یا دون میں چھوٹا دوسرے میں بڑا بھلا کہیں شیشہ کا جنت گرگ بھی دیکھا گیا ہو بطرح اگر گرن کا ایک بشیلہ خالی ہوا و دوسر مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے میں بہت نہیں آسانا خلاصہ یہ کہ جب میں دل قوی ہو کر قناعت کی طرف جارہا ہوں پھر قناعت (یعنی دیمہ حرم) کی طرف کیون جا رہی ہو غرض وہ مرد قلع اخلاص و سوز قلب سے ہی طرح حور سے دن نکلنے تک باقی کرتا رہا۔

یہ صحت کوئی ان شوہر لاکھن افزونانہ قدم و مقام خود کو کہم تقولوں لا افعولوں ان خنہا اگر حیرت سے ایسا این مقام توکل ترا میث این سخن گفتن فوق مقام معاملہ خود ترا زبان اردو کہر متقا عند الشد شد اس سے کوئی شخص لحن نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسروں کو بصیحت کرنا جا کر نہیں کیونکہ یہ سمجھنا تو اہلک شرعیہ اصل اس کے خلاف ہو بلکہ مقتویہ ہو بعض کہنا ایسے طرز و عنوان سے ہوتا ہو کہ اس سے دعویٰ عمل کا شرح ہوتا ہو پس وہ دعویٰ مذموم ہو اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ مایہ و رہا ہو کہ قال علیہ السلام قلیبلغ انا بالغاناب وقال لیوا عنی و لا آتہ آھ من غیر تھید یا الصلح فی المبلغ۔

زن بروز دہاک کامی ناموں کش	من فسون تو نخواستہم خورد شیر
ترہات از دعوی و دعوت کو	رو سخن از کبر و از نخوت کو
چند حرف طمطراق و کار و بار	کار و حال خود بہ بین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر	روز سرد و برت و آنکہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد و بروت	اے ترا خانہ جویت اعلیوت
از قناعت کے توجان افز و ختی	از قناعت با تو نام آموختی
گفت پیغمبر قناعت حلیت گنج	گنج را تو و انیسہ را نانی زنج
این قناعت حلیت جز بخرچ روان	و مزین لاف لے غم و رنج روان

یعنی عورت یہ منکر جملہ کربوبی کا ہے ناموس کش (یعنی ایسے شخص کہ اس کا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع جو حقیقت سے خالی) میں اس سے زیادہ تیرے افسوس میں نہ آؤں گی یہودہ باتین دعویٰ (قناعت) کی اور دوسروں (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت نہ چل دو ہو کہہ و نخواست کی باتین مت کہہ تاکہ ایسے کرب و فراق کے کلمات اور کار و بار نہ لگے گا ذرا اپنا عمل و حال دیکھ کر تو شرابیوں تو کبہ جو بھی کرے بڑا ہی لیکن اگر غفل کرے تو روز زیادہ بڑا ہو (اسی مثال کئی برائیوں کے جمع ہو جانے میں ایسی ہو کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہوا اور رات بھی گرمی ہو ہوا اور کپڑا بھی تر ہو و ظاہر ہو کہ کتنی خرابیاں جمع ہو گئی ہیں) کمان تک دعویٰ بھار گیلے کتنے دم بھر گیلے کتنے مچھوٹے پرتاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کمان تک شیخی جتلا دیگا) کہ میں ایسا قانع ہوں ایسا منقول ہوں) میان کا حال تو یہ ہو کہ گھر (یعنی قلب) خانہ عنکبوت سے بھی بودا ہو (یعنی قلب میں قوت قناعت نہیں صرف زبانی جمع خرچ ہو) تو نے قناعت سے کون سے دن و کور و فتن دی ہو گی صرف اس کا نام یاد کر لیا ہو (قناعت تو وہ چیز ہے جسکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہوا و رزق کو ابھی بچاؤ دیکھ ہی میں تیز حاصل نہیں قناعت بلا شبہ خزانہ ناپایاں یا خالص ہے مگر وہ کلبے برفلات زنی کر رہا ہو کہ تو محض جان کا بچ و غم ہو (یہ حدیث مکیہ یاد نہیں)

<p>جنت النصارى تم جنت دغل چون کس را در ہوار گ میزنی چون نے اشکم تہی در ناشی تا گویم آنچه در لگائے شست تو من کس عفت را چون دیدہ لے زنگ عفت تو نے عفت پہ آن عفت بلکہ مار و کثوم ست دست مگر تو زما کو تار باد</p>	<p>تو خواہم جنت و کثر زن بدل چون قدم بامیر و بابک میزنی با سگان زن استخوان در چاشنی سوی من منکر بخوار می ست عقل خود را از من افزون دیدہ بسچو گم زشت اندر راجح چونکہ عفت تو عقل مرد ست محض طم و کثر تو اللہ باد</p>
--	--

بغل و نون کیا یہ از انہا بھتی چنانکہ کو بتران جنت با ہر کردار و شوق و بغل و بغل و پرمنا نائند بلکہ سردار چاش
قمار و کما و خیل و لبے بند شریہ تہمت ہو کلام عورت کا یعنی خبر از مکیا جنت مت کہنا اور نہ حیت کا اظہار
مت کہ زانین توانصاف کی جنت ہوں نہ کہ دغل و دغے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہو) تو دھوکا
دیتا ہو کہ کے امرا اور سرداروں کے ساتھ برابر ہو کیوں کہ تار ہو جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا میں طمی کی
لگتا ہو اسکی تفسیر یہ ہے اچھی ہی کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لٹا پھرتا ہو اور خالی اہلطن کی طرح نالہ کرتا ہو
یعنی تو حالت حرص کی پھر اس پر تو طویل و عریض دعویٰ تو مجھ کو نظر حقارت سے مت دیکھنا میری
سائے رکھے ہو لکھو لکھو دن تو اپنی عقل کو بچھ سے زیادہ بچھ رہا ہو میں معلوم مجھ ناقص عقل کو کیا

بجھ کر کھا ہو (یعنی من گھڑے کم عقل نہیں ہوں) بڑے بھیرے کی طرح ہمارے اوپر علم مت کر تیری عقل سے تو کہ
واقع میں تنگ عقل ہے بے عقل ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدیون کو پھنساتی پھرتی ہو (کہ دعویٰ زہد و قناعت
سن کر گرفتار فریب ہو جاتے ہیں) تو ایسی عقل حقیقت عقل نہیں ہو بلکہ وہ مارو کو دم ہو (جسے مخلوق کو ضرر پہنچتا ہے
اسی طرح تیری عقل سے ضرر دہانی پہنچتا ہے) پس تیرے ظلم و کم کر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو
خدا کرے تیرا دست کمر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فونگر لے عجب زناغ اگر ہشتا خود ہشتا ختہ مرد افسون گر بخواند چون مرد گر نبودے دام افسون مار مرد فونگر زحمت کسب و کار مار کو یاد اے فونگر ہین و ہین تو بنام حق نہ رہی مرقرا نام ختم بست نے آن رے تو نام حق کسب تا انداز تو داد من یا نیز ختم من رک جانٹ برد زن از غیو نہ خشن گفتار ما	مار گیر و ماری اے تنگ عرب ہمچو برکت از درد و غم بکد ختہ افسون بر مار و مار افسون برد کے فسون مار را کشتے فشار در نیاب بد در زمان فسون مار آن خود دیدی فسون من بہ ہین تا کنی رسوا کے شور و شر مرا نام حق را دام کر دی داکے تو من بنام حق کسپر دم جان حق یا ترا چون من بزندانے برد خواند بر شوے خود آن طو مار ما
---	--

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہو (میرے حق میں کہ مجھ کو ایذا و ظلم دیتا ہے) اور افسونگر بھی ہو (لوگوں کے حق میں کہ وہ
قناعت کا دعویٰ کرے انکو فریب دیتا ہے) یہ نہایت عجیب بات ہو (کیونکہ یہ دونوں عادت جمع نہیں ہوتیں)
خلاصہ یہ ہوا کہ اے تنگ عرب تو ما بھی ہو اور مار گیر بھی ہو (مگر تجھ کو اپنے عیوب کی اطلاع نہیں ورنہ سب غمے
رہ جاتے تھے طرح) زناغ کو اگر اپنا زشت (روزشتہ) ہونا معلوم ہو جاتا تو برکت کی طرح درد و غم سے
اچل جاتا اور یہ نازش و خراش بھول جاتا کہ مولانا بننا سبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان
فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ کری اور ضرر سانی کرتا ہو وہ خود بھی حیلہ و
ضرر دین پہلا ہوتا ہو چنانچہ ارشاد ہو کہ اگر کوئی شخص سانپ پر دم من ارا فسون پڑھتا ہو (تاکہ اس حیلہ سے
ہٹ کر گرفتار کرے) جیسا کہ اسکا ضرر ہے تو واقع میں وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہو اور سانپ پر افسون پڑھتا ہے
اسکا فسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر و مشاہد ہو رہا سانپ کا افسون پڑھنا سپر اسکا بیان یہ ہے کہ اگر افسون
مار اس مار گیر کے حق میں ام نہ ہو جاتا تو یہ مار گیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مار گیر جو اسکو کھٹنے
آیا ہو تو سانپ میں کوئی وصف مطلوب لیا ضرر دہی ہو جائے گے کا باعث ہو مثلاً اس کا خوش رنگ

ہونا یا اسکا ذریعہ حاصل ہونا وغیرہ میں یہ وصفت گویا اسکا جا ذریعہ اور اسکے لیے بہتر نام کے ہو اور یہی مراد ہے
 انسون سے تشبیہا سوا میر کا انسون جی ہو اور میر کا انسون معنوی تو اس حال میں کہ لوہا گر اس پر چلے کرے چلا
 تھا لیکن اسکے جیلہ معنویہ میں دل خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے وہ انسون کو بوجہ جبر
 کسب کار کے اسوقت اس انسون مارا کا اور انہیں کرتا دینے غلبہ حرص میں اس مضمون کی طرف التفات نہیں
 کرتا کہ میں بھی اس نام معنوی میں مقید ہو چکا ہوں) سانپ (بزبان حال) کہتا ہو کہ اسکے انسون کو ذرا خبردارو
 ہوشیار رہنا اپنا انسون تو دیکھ چکا ہو اب میر انسون کیسے دوسرا انسون ہو کہ ان وصاف مطلوبہ کا مشاہدہ
 کر کے مشغول ہو جاوے گا اور انسون دل صرف ان وصاف کا تصور تھا تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھ کو غیب دیتا ہے
 جسکو فہون میں پھٹک چکا گرفتار کر لیا ہو) تاکہ مجھ کو شور و شر سے رسوائے غفلت کرے (جیسا سانپ کے تماشے
 میں شور و شر ہوتا ہے) مجھ کو واقع میں نام حق نے مقید (وبے قابو) کر دیا ہو نہ کہ صرف تیری رائے اور میں
 نے تو نے نام حق کو تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہے دام نہ لایا ہو انسون تیری حال
 سود ہی نام حق مجھ سے میرا انصاف دلوانے لگا میں نے تو اپنا جان تو ان ہی کے سپرد کر دیا ہو خواہ میرے ہی
 پیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے دینے میں مجھ کو دس دن یا تین گویا میری طرح کسی میں مقید کر دے
 اور یہ مصداق ہو ضرر کا جو بمقابلہ ضرر رسانی مارے ہو اور نام حق کا انسون میں ہونا اور سلسلہ کو بن میں
 اس فعل پر مقام کا مرتب ہونا اعتبار بعض اوقات وحالات کے ہو پس مختلف اسکا غل مقصود نہیں
 اصل مطلب ہے کہ کچھ جزا حیلہ ضرر کی ملتی ہو سو حیلہ مذکورہ کا ضرر نہ ہونا بھی ظاہر ہو کہ طلب دنیا اس المضار
 ہے غرض عورت نے ایسی ایسی درشت باتیں طواری کے طواری شوہر کو سناؤں۔

صحیح مرد زن کہ فقیران بخاری منکر و درکار حق کمان کمال نگر و طعنه
 مزن دفترو فقیران از بنے توانی خوشین

فقیر فخرست و مرا طعنہ مزن
 گل بود او کز گلہ ساز و دینہ
 چون کلامش نہ منت خوشتر آیدش
 پس برہمنہ یہ کہ پوشیدہ نہ
 بر کند از بندہ جامہ عیب پوش
 بل بجامہ خد عیب باوے کند
 از برہمنہ کہ دن او از توید
 خواجہ را مال است و مالش عیب پوش

گفتاے زن تو زنی یا بواخرن
 مال و زر سر را بود سپهرن کلاہ
 آنکہ زلفت و جعد رعنا باشدش
 مرد حق باشد با نیت لبصر
 وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش
 و ر بود عیب برہمنہ اش کے کند
 گوید این شرمنده است از نیک و بد
 خواجہ در عیب است عرقہ تا بکوش

گشت دہارا طمع با جاسے	کز طمع عیش زینت طامع
رہ نیا بد کالہ او در دکان	در گدا گوید سخن چون زر کان

یعنی مرنے جاتے یا گداری عورت تو عورت ہو یا کوئی بلایا ہو (جو سب سے غم و اندوہ کا) فقر تو غریب ہو مگر کلمہ فقیر (اشارہ ہو طرف حدیث مشہور فقر فخری کے مجملہ حدیث ہونا تو یا بدین لیکن فقر کی فضیلت میں بہت حد میں فاروقین اور جانا چاہیے بعض احادیث میں مذمت بھی آئی ہو سب سے تحقیق یہ ہے کہ ایک فقر تو وہ ہو جو غلے قلت کے ساتھ ہو وہ تو محمود ہو اور ایک وہ ہو جو صرف بے مبری کے ساتھ ہو وہ مذموم ہے فقر اندھا تھا اور فقر اقل تھا اس لئے زندگی پس مشال ہو جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہے) ہی طرح مال دو تندر کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہو جیسا مشاہدہ ہو کہ اسرا آدمی سے منافع کی امید میں اس کے عیوب سے چشم پوشی کی جاتی ہے پس وہ شخص غالباً گناہ ہو گا جو ہر وقت ٹوپی مٹھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور کھلنے والے بال ہوں اگر ان کی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہو گا کہ اس حالت میں جن کا زیادہ ظاہر ہوتا ہو ہی طرح اہل کمال کو مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہیں ہوتا (دوسری مثال سنو) مرد حق کی مثال بھری سی ہو اچھے سمجھ لو کہ آگے اکلے ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہو یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال) لو جب بروہ فروش غلاموں کو بیچ کے لیے پیش کرتا ہو تو (حادث ہو کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہو کیونکہ کپڑے عیب ٹھکنے والا ہوتا ہو (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسے بدن پر کوئی عیب ہو گا) اور اگر سچ آئین کسی قسم کا عیب ہوتا ہو تو اس کو برہنہ بن کر لایا جائے پس اگر مشتری کو یہ کہہ کر دھوکا دیتا ہو کہ اس کو ہرنیک بے سے شرم ہے کہ برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ جاوے گا (اور تم دیکھ نہ سکو گے پھر خریدو گے کس طرح) (پھر) ان مثالوں میں غم کو رہا ہوا) میان مالدار صاحب کا وزن تک (یعنی سراپا) عیوب میں فرق ہو تو ہرین اگر سر کار پاں ہو وہ مال عیوب ہو وہاں ہو کیونکہ طمع کو جو سے کسی طمع کو اس کا عیب نظر نہیں آتا اور طمع ایسی چیز ہو کہ اسے اکثر قلوب کو گھیر لیا ہو اور یہی وجہ ہو کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اس کا مایہ (سخن) دکان (گوش و ذہن) میں دخل تک نہیں پاتا۔

کار در ویشی وراے فہم نشت	سوی در ویشان تو نگہ نشت
ز انکہ در ویشی وراے کار ہاست	و بدیدم از حق مرا ایشان را عطا ست
ز انکہ در ویشان وراے ملک مال	روزی بے دار عثر زلف ان ذوا بجلال
حق تعالی عادل ست و عادلان	کے کشد استمیری بر بیدلان
آن یکے را نعمت و کالاد ہند	وان دگر را بر سر آغل نشتند
آتش سوز دگر دوا این گمان	یہ خدا کے خالق ہر دو جهان
فقر فخری نوز کزاف ست و مجاہد	صد ہزار ان غریبہاں ست و نادان

اور فقر کے فضائل میں تشلیل بیان کی گئی ہیں اب بطور حاصل کے کہتے ہیں کہ درویشی کا کام تیری نعم سے خارج ہو اور تو اس کے فضائل و اسرار سے سمجھنے سے قاصر ہو سو درویشی کو سست نظر سے مت دیکھ سلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصوں سے والا ہو ہر دم اللہ کو ان کو حق تعالیٰ سے عطائیں پہنچتی ہیں سلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک مال کے سوا خدا کے عظیم و کثیر حق و ذوالجلال کی طرف سے پارہے ہیں (خدا سے مراد خدا کے روحانی ہو اور وہ عطا بھی ہو اور یہ تجربہ ہوا اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کفصیفہ باطن تو تیرے قلب میں بیجا داخل ہو اور یوں کوئی اسکو ذریعہ بھی نہ بناوے وہ اور باسحق حق تعالیٰ بڑے عادل ہیں اور عادل لوگ بیدلوان یعنی عاجزون پر نگاہی کو کرب وار کھتے ہیں کہ لایک تو سب طرح کی نعمتیں دے ہر طرح کا سامان عطا فرما دین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھلا دین لایہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقا نعمت نہ ہو اور اس میں کسی قسم کا نفع نہ ہو تو خود بذات حق تعالیٰ کی طرف ظاہر نسبت جو رکی لازم آتی ہو کہ امر او کو تو ایسے ایسے عیش دینے اور نظر ہر طرح خسارہ میں ہے اور لازم محال ہو پس ضرور نعمتی فقر کا مطلقا نفع سے خالی ہونا بھی منطقی و باطل ہو چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا کہ جو کہ یہ معین ہوتا ہو تو تیرے باطن میں اور آخرت میں جو درجات پہنچتے ہیں گے وہ علاوہ خدا کے اسکو و ذبح نصیب ہو جو کہ خدا کے خالق و دو جان پر یہ گمان (جو رکھا رکھے اور یہ جو آیا ہو فقر فخری یہ کوئی فضول و درجے معنی بات نہیں کہ اخبار شرعیہ میں اسکا احتمال ہی نہیں ورنہ اس میں کوئی عجز و مبالغہ ہو کہ بلا دلیل اسکا بھی احتمال غلط ہو بلکہ اس فقر میں لاگوں عزت اور ناز نہ ہاں ہیں کہ وہ شخص شد تعالیٰ کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہو کہ خلافت کو اطلاق نہ ہو

از غضب بر من لقب بارانندہ
 گریزم مار و دندان شش نم
 زانکہ آن دندان عدو جان دست
 از طمع ہرگز سخا نم من فسون
 حاش للشد آن طمع از خلق نیست
 از سر امر و دین بینی چنان
 چونکہ بر گردی و سرشتہ شوی

مار و خوسے و مار گریزم خواہد
 مار کش از سر کوفتن امین گم
 من عدو را می کنم زین عداوت
 این طمع را کردہ ام متن سر فلکون
 از قناعت در دل من عالمیت
 زان فرود آہا نما ند آن گمان
 خانہ را اگر دندہ بینی آن توئی

از فقر و ہر اعمالی کا عورت لکھا ہو کہ تو نے غصہ میں مجھ کو ہر طرح کے لقب سے ڈالے امین مار و خوسے ہی ہے امین اگر گریز نام رکھ لے رہی ہو جیسا کہ کلام میں دہرایا ہو مار گریز واری آخر سو مار ہونکا احتمال ہی نہیں کیونکہ میں نے حکایت کیا کہ کوئی بات نہیں کہی بلکہ تیری بات کا جواب ہے رہا ہوں رہا مار گریز یعنی زینہ خلق جو جی قناعت قبول ہونا سوال تو یہ بھی غلط ہو کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کہ اسکا اعتقاد نہ ہاں نہیں ہے محض تیرا جواب دینا ہو اور اسی بیان تسلیم اگر اسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ کہ اگر میں سانپ ہو کر لے سکے

دانت تیز ڈالون تاکہ اسکو سر کوئی سے بچوت کر دوں کیونکہ اسکے دندان ہی اسکے دشمن جان ہیں (کہ اسکے خوف سے لوگوں کو مار ڈالتے ہیں وہ نہوں تو اچھا خامہ لیل ہو) سو میں اس علم فساد نگری سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگوں کا) بناتا ہوں (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنانا ہو اس غرض سے کہ جب معتقد ہو جاوین تو انکو تعلیم و ارشاد کر کے انکے صفات ذمیرہ کا جو مایہ عداوت خلق و ہلاکا بدی ہو ازالہ کر دوں اور انکو عند خلق و عند الخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں اس میں اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ دنیا وشیخ غیر میں خلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہلاکت لینے نفع میں سماعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فضیل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی بی فحشانی غرض سے) یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سر نلون کر چکا ہوں (یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک لم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جرد و ثواب کی حبیا حضرات ابناء و علیہم السلام کا ارشاد و حکما ان تری لای اعلیٰ اللہ کر خلیو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل مشہور ہو کہ درخت خار مرد پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی درخت خار مرد پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کر (یعنی بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ مشہور ہو کہ کسی کار عورت کا شوہر کہ درخت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہوئی اسنے لگا لگا کہینے لگی اپنی خامی سے چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلا نا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی درخت ہی کی خامی سے) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنیدین ہر کسی اذا انجاست کہ ولایت ہر س را از چہرہ وجود خود بینا بود
آفتاب اکبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند
از ہمہ تابہا بے دیگر راست کو تر باشند و امام و پیشوا بے ہمہ باشند

(یہ مضمون مربوط ہو شعر بالا سے چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مراد ہے المراد
نقیض علی نفسہ کا اور مثال میں اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہو کہ یہ اسوقت ہے جب اپنے
اند خود صفات ذمیرہ موجود ہوں ایسا شخص اگر کسی میں اپنے اغال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا
احمال کرے گا ایسے اسکا قیاس معتبر ہوگا اور جب تصفیہ کر کے مثل مینہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر
اسکا قیاس صحیح ہوگا اور نقیض علی نفسہ اسی صورت میں نہ ہوگا)

دید احمد را ابو جہل و بفت	از دست فتنی گزینی با شرم شکفت
گفت بعد مر و باد کہ بستی	بست فتنی گر چه کار افراستی
دید صد نقیض بفت لے آفتاب	نہ ز شرفی نہ ز غری خوش تاب

گفت احمد بہت گفتی اسے عزیز
حاضران گفتند کہ اسے صدر اور
گفت من آئینہ ام مصقول دست
ہر کر آئینہ بہت پیش رو

اسے پیسیدہ تو ز دنیا کے بچر
بہت گفتی دو ضد گور چار
ترک ہندو دین آن بیند کہ بہت
زشت و خوب خوش را بیند درو

یعنی احمد علی اللہ علیہ السلام کو ابوبکر نے دیکھا کہ جھک کر ایک کتاب (نور ذابند) ایک نقش زشت ہیں کہ بنی ہاشم سے بہت
ظلم ہوا حضور نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہوا اور سچ کتا ہو اگرچہ فی نفسہ یہودہ گویا اور حضرت صدیق نے جو
دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہیں جو نہ شرفی ہیں نہ غنی (کیونکہ نور روح جہاں سے منور ہوتا ہے
خدا کریم آپ بڑے ہیں آپ کے انگوٹھی ہی فرمایا کہ اسے عزیز جو دنیا کے ناخیر سے آزاد ہو گئے ہو تو تم سچ کہتے ہو چنانچہ
مجلس نے (تجربے) عرض کیا کہ اسے سردار عالم آپ نے دو متضاد باتیں کہنے والوں کو بہت گویا فرمایا ارشاد ہوا کہ
میری مثال تو آئینہ کی سی ہے کہ دست قدرت نے مصقول کیا ہوں ترک ہو ہندی ہو کو کوئی ہو میرے اندر وہ
وصفت دیکھے گا جہاں موجود ہو جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہوا وہ زشت و خوب کو سہج کر دیتا ہے
اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ خوبی مرئی میں ہوتی ہو نہیں بلکہ مطلب ہے کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت انی کی خوبی
ہوتی ہو فائدہ میری نظر سے یہ روایت نہیں گذری۔

اسے زن ارطاع می بینی مرا
آن طمع را ماند و رحمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو
صبر کن با فقر و بگذر این مال
سر کہ مفروش و ہزاران جان بین
صد ہزاران جان مخی کش ہنجر

زین خسری ز نانہ بر تر آ
کو طمع آخرا کہ آن نعمت بود
تا بفرق اندر غنای بینی دو تو
زانکہ در فقرست عز ذوالجلال
از قناعت غرق بحر انبیا
ہر سچ گل آغشتہ اندر گل شکر

وہ مرد عورت کا خطاب کرتا ہے کہ اے عورت تو اگر کچھ طمع بھی ہے (جیسا مار گیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہے) تو اس میں
زمانہ کو ترک کر دے کہ سب کا نقصان عقل ہے جو خاص زمان سے ہی البتہ طمع کے مشابہ ضرر ہے بکروافع
ہیں جو ہم سے (جیسا کہ گیر م بار و دندانہ کش کہہ کر) شرح میں گذر چکا ہے اور بھلا جان اتنی (باطنی) نعمتیں
(قلب ہیں) ہوں وہاں (حقیقی) طمع کی کمان گنوائش ہے تو وہ روز تو فقر کے منافع کا امتحان کر کے دیکھ لے
تاکہ فقر کے اندر اضاعت مضاعفہ غنا نظر آوے کہ وہ غنا کے قلبیت اور فقر میں بدست ہے بلکہ اس کے منافع
کی طرف التفات نہیں کیا ہے امتحان نہیں ہوا فقر میں مہر کراداس سے انکسارت کیونکہ فقر میں
حضرت ذوالجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہے فقر سے ترش روئی مت کر اور ہزاروں جانوں کو
قناعت کی بدولت واپس لے لیں (لذت حلاوت باطنی) میں غرق دیکھ لے (مرا داس سے عارفین و مجاہدین کی

جان ہی لا کھو جان کو دیکھ لو جتنی (فرو بلا و مجاہد) کھیل رہے ہیں گنگل کی طرح گلقدار مقصود میں لت ہو گئے ہیں

ناز جام شرح دل پیدا شد
بے کشیدہ خوش بینی گرد و روان
و غظا سر مردہ بود گویندہ شد
صد زبان گرد و بخت گنگ لال
پردہ در نہان شو نذاہل حرم
بر کشا یندا آن شیران رو بے بند

اے دریا مر ترا گنج بدے
این سخن شیرت در پشان جان
مستمع چون نشہ و جویندہ شد
مستمع چون تازہ آید بے ملال
چونکہ تا محرم در آید ز درم
دور در آید محرم کے دور از گزند

(یہ مضمون بھی زبانی اعلیٰ کے ہی یعنی کاش بخونم کی گفائش ہوئی اس وقت میری جان سے اسرار قلب کی شرح ظاہر ہوئی رہنے بجائے اگر مخاطب صبح پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا، کلام کی مثال دودھ کی سی ہے جو کہ پتان جان میں بھرا ہو سو بلا جادو کے اچھی طرح روان نہیں ہوتا جس طرح دودھ بدہون طلب بچہ کے جوش سے نہیں مارتا، اگر سننے والا نشہ اور طالب ہوتا ہو تو وعظا اگر فرشتا، مردہ بھی ہو تو زنگہ ہو جاتا ہے یعنی جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو کلم لیا ہی گنگا درجے زبان کیوں نہ ہو (جو مراد ہو مردہ سے) وہ صد زبان ہو جاتا ہو (اور یہی مراد ہو زنگہ سے) مثلاً درویش سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پردہ کے اندر پہچانی ہیں اور اگر خدا سلامت رکھے کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات بیچ چہرہ سے اٹھا دیتی ہیں (یہی طرح اسرار و مضامین عالیہ مثل مستورات کے ہیں اور مخاطب صبح مثل محرم کے اور منکر یا بدستعداد مثل نامحرم کے پس اہل خطاب مضمون کو جوش ہوتا ہو اور بدستعداد کے خطاب معافاں ہو جاتا ہو اور یا مہجرات میں سے ہو

از ہر اے دیدہ بینا کنند
از ہر اے گوش بے حس اصم
بہرائش آمد بے اہرم نہ کرد
بہر شرم کرد و بے خشم نہ کرد
در میان بس زار و زور افراختہ است
آسمان را مسکن افلاکیان
مشرقی ہر مکان پیدا شود

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند
کے بود آواز چنگ و زیر و دم
ناے راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
مشک راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
حق زمین و آسمان را ساختہ است
این زمین را از ہر اے خاکیان
مرد و سفلہ دشمن بالابود

اگرچہ کہ قوت شامداد آئے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے میں مضامین ہی کی تخصیص ہر ایک میں ہر ایک کی اہلیت شرط ہو مثلاً جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہیں صرف دیدہ بینا کے لیے بناتے ہیں کیونکہ اس دراک کی سی میں اہلیت ہو اور مثلاً چنگ اور زیر و دم آواز بے حس بہرے کے کان کے لیے

اب ہوئی ہو (کیونکہ کہیں اس دراک کی قابلیت نہیں ہے) پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آواز نہیں بنایا ہو بلکہ وہ انس کے لیے موفوف ہوا ہر م کے لیے نہیں بنایا ہو اور ہر م جو یکہ بدان ہر سہ کو بند یا ہر م فائدہ بہان محض مددک غیر مددک ہو چکا ذکر ہو نہ حلت و حرمت کا پس اس سے استدلال باحت پر بالکل تمام ہے ہی طرح شک کہ اللہ تعالیٰ نے بیفائدہ خوشبودار نہیں بنایا بلکہ سوکھنے کو بنایا ہو اور اسلئے کہ کے لیے نہیں بنایا (پس شامہ صہ برین طہیت ہو اور فاسدہ من نہیں ہے) ہی طرح حق تعالیٰ نے زمین تہان بنا کر دو وزن کے درمیان میں بہتر سے شر اور خیر بنائے ہیں (اور ہر ایک کے لیے جدا الہ ہیں مثلاً) زمین کو خاک کیوں کے لیے بنایا۔ تہان کو افلاکیوں کا مسکن بنایا۔ آسمان کو زمین کا رہنے والا (الطبع) جہت فوق سے نفور ہو گا (یعنی محیط کی جانب) کا میلان طبعی نہیں ہوتا چنانچہ حکمت کے مشہور مسائل سے ہوا سکو مجاڑا دشمنی کس دیا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہو جانا ہو ذکر بعض کا میلان ہر کر کی طرف ہو بعض کا محیط کی طرف سبب شلبہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز میں مناسبت شرط ہو

<p>اے ستیزہ بیج تو سرخاستی گر جہان را پر شور و مکنون گم گر نیسا بان پر شو و زور و نقود ترک جنگ و رہزنی اسے زن کو مر مرا چہ جائے جنگ نیک و بد بہر سر این ریشہا نیشتم مزن گر بخش گرد می و گرنہ آن گنم پاہتی شستن بہ است ز کفش تنگ</p>	<p>خویش تر را بہر کو آراستہ روزی تو چون نباشد چون نم بے رضائے حق جوی نتوان برود در نمی گوئی بہ ترک من بجو کاین دلم از صلہا ہم سے رد از ہمسایان بخویشم مزن کہ بہین دم ترک خان و مان گنم بج غریب بہ کہ اندر خانہ جنگ</p>
---	--

(یہی مقولہ ہوا عربی کا اور تہہ ہوا سابق کا) یعنی لے بی بی جلا بھی ایسا بھی ہوا ہو کہ تو مادہ ہوئی ہو پورا پانا بناؤ سنگار اندر کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لیے قابل کی ضرورت ہو اس حالت میں) اگر تین تمام عالم کو (اسرا و حکمت کے) موتیوں سے پر کر دوں لیکن جب (بوجہ بڑھتی و فاطمی کے) تیرے نصیب ہی میں نہ ہو تو میں کیا کر لوں (اس لیے میں کہتا ہوں لے در یغام تر از آخر) اور اگر تمام بیابان زرد اور نقود سے پر ہو جاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا (اس زرد و نقود سے مراد اگر وہی اسرا و معلوم ہوں تیرے پیش رو نے قابل کار مدت ہو اور اگر ظاہری زرد و نقود مراد ہو تو کسی شعرا و پر جو شعرتھا صبر کن باقر آخر اکی طرف جمع ہو کہ قناعت اس لیے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہیں مل سکتا گو کج کل در دیم سے ہی کوئی بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ رہزنی کو کہ مجبور طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کر دے اور اگر اُسکو ترک نہیں کرتی تو اچھا محکو ترک کر دے اور محکو کسی نیک و بد سے بچ و تکرار کرنے کا تو کیا صل ہو میرا دل تو ان متعارف صلحون تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت

آزاد ہو خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا یا مخصوص جیلک اکثر دوستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیاناس ہوتا ہی میرے ریش پر تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہی بیش (طعن) مت مارا اور میری جان بخود پر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ میں یہ کہہ دوں گا کہ اس وقت گھر با چھوڑ کر کہیں چل دوں گا کیونکہ تنگ ہونے سے تونکے پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی بھی۔

مراعات کر دن زن شوہر را و استغفار کر دن از گفتمہ خویش

گشت گریبان گریہ خود کار زن است
از تو من امیر دیکہ داشتم
گفت من خاک شامیم نے سستی
حکم و فرمان جملگی فرمانت
بہر خوشیم نیست این بہر تو است
نمی بخشی غماہیم کہ با سستی بے نوا
از براے نست این نالہ و خنین
بہر نفس خواہد کہ میر و پیش تو
از غمیر جان من واقف بدے

زن چو دید اورا کہ تند و تونست
گفت از تو کہ چنین پیدا شتم
زن در آمد از طریق نیستی
جسم و جان و ہر جسم آن تست
گر ز در ویشی دلم از بیک حسرت
تو مراد در در دیا بودے دوا
جان تو کہ بہر خوشیم نیست این
خویش من و اند کہ بہر خویش تو
کاش جانت کش و ان من فدے

یعنی جب رات نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو روانہ شروع کر دیا (اور دنا ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہے کہنے لگی کہ تجھ سے مجھ کو ایسا لگتا ہے جتنا کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھ کو ادبی امید تھی (کہہ رہا تھا) را ساری عمر کا ساتھ ہی غرض عورت عجز و انکساری کے لئے کہنے لگی کہ میں تو تمھاری (عورتی کی) خاک ہوں بی بی (یہ ہونیکا دعویٰ) نہیں (کرتی) ہوں (یعنی لوٹدی ہوں گھر میں نہیں ہوں) کذا قال مرشدی (میرا جسم اور جان ادا ہو چکے ہیں) جو وہ سب تمھاری ہی ہو اور حکم اور فرمان سب تمھارا ہی ہو (جو کہو گے مانوں گی) اور اگر تھو رفتہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہو تو وہ بھی اپنے خیال سے نہیں وہ بھی تیرے ہی واسطے ہو کیونکہ تو میری سب کچھ تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہو (یعنی میرا غماہ رہا ہو) اسلئے مجھ کو اور انہیں کہ اس طرح بے سرو سامان ہوتی ہی جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھ کو اپنے لیے نہیں بلکہ یہ سب غل بچار تیرے ہی واسطے ہے قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میری خودی تو تیرے واسطے وجود کے واسطے ہر وقت ہی ثنا میں ہو کہ تیرے سامنے مر جاوے (اور فدا ہو جاوے) کیا خوب ہوتا کہ تیری طرح کو جب میری جان فدا ہو میری روح کے مافی النعمیر سے واقف ہو جاتی (تو اس وقت تو ایسی باتیں دہی سوچی کرتا اور سمجھتا کہ میں تیری ہی غیر خواہی کرتی ہوں)۔

اہم ز جان سیزار شتم ہم زن

ہون تو با من اینچنین بودی بظن

خاک را برسم و ذر کر دیم چون
تو که در جان و دلم جا می کنی
تو بر کن که هست دستگاه
یادم کن آن زمانه را که من
بنده بروی تو دل افروخت هست
من سپانلخ تو با هر پسم پری

تو چینی با من اے جان را سکون
زیفت در از من تیر می کنی
اے تیراے تر جان عذر خواه
چون که منم بودم تو بودی چون من
هر چه کوئی بچینه گویم سوخت هست
یا به ترشی یا به شیرین می سزی

یعنی جب میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہوں تو میں بھی جان و دل سے تیرا ہوتی ہوں (یعنی زندگی مقبول ہے)
میں ہم ذر پر خاک ڈالتی ہوں جبکہ اے فرجان تو ہی میرے ساتھ طرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل میں
جبکہ کے ہوئے ہو (یعنی میں تو جو اپنا جانتی ہوں اور تو) اتنی ہی بات مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہاں جی تم
قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہو تیرے قطع تعلق کے باب میں (میری) جان (تیری) عذر خواہ ہو (وہ عذر دہی ہو)
کہ تجھ کو دستگاہ ہو اور وہ دستگاہ والا جو کرے نیلایا ہی) ذرا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب میں (جوانی میں) مثل صنم کے
تھی اور تو (عشق و محبت میں) مثل صنم پرست کے تھا کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہیں ہے (خیر ایسا ہی نہیں)
نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا جو حق کی جس چیز کو بچینے کے گامین (تائید و تائید کے لیے)
کوئی کہ (صاحب بچینے کیا بلکہ) سوختہ ہو میں تو تیری ایسی (مطبوع) ہوں جیسے پالک کہ خواہ ترشی میں بکا دیا
شیرینی میں سب نیلایا ہے

کفر گفت ملک بایمان آدم
خو کے شایانہ ترا نشناختم
چون ز عفو تو چراغی ختم
من بنم پیش تو شمشیر و کفن
از سراق من میگوئی سخن
در تو از من عذر خواہی هست سر
عذر خواہم در درونت خلق هست
رحم کن نہان ز خود لے خشکین

پیش حکمت از سر جان آدم
پیش تو ستاخ خرد ترا ختم
تو بہر کہ دم است ترا ختم
من شکست پیش تو گردن را بزن
ہر چه خواہی کن و لیکن این من
با تو بے من او شغفے ختم
ز عطا داود دل من جرم چیست
اے کہ خلقت یہ ز صد من ابدین

(یعنی میں نے پہلے (گویا) کفر کی باتیں کہیں تھیں بل بیان لاتی ہوں اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آئی ہوں
میں نے تیرے شایانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے کہ ستلخ وادیرے رو برو مرکب وڑنے لگی تھی) (یعنی
جرات کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا بہنا دوسلہ بنا کر تو بہ کرتی ہوں اور اعتراف
نہ کر کرتی ہوں اور میں تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہوں اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہوں

اگر دن مارے (یعنی تسلیم کر لے) تو چون جو سزا چاہے تو نیز کسی تو ذرا ق ناواری گفتگو کرتا ہو کہ قطع فعلی کہو نکاح
 تو چاہے کرے مگر خدا کے واسطے میت کیجو میرا تو ایک رخا خود تیرے اندر موجود ہو اور وہ بلا میری موجودگی
 کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہو اور میری سفارش کرتا ہو اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہو کہ وہی باعث ہوتا
 ہو عفو جرم کا اسی کی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس اب مجھے شکملین (ابتدائی) اپنی جانب سے
 تیرا دل سے دم کرتے تیرے اخلاق تو سون شدہ سے بھی زیادہ شیریں ہیں۔

در میان گریہ بر روا فتاد
 از حینش مرد را شد دل دجاے
 زانکہ بے گریہ بداد خود دلرباے
 زو شرارے بر دل مردے جمید
 چون بود چون بنی آغاز کرد
 چون شوی چون پیش تو گریان بود
 چونکہ آید دریا آوا چون بود
 عذر را چه بود چا و خود عذر خواست
 چون نہد گردن نہی سودا و سود
 سر نہد پیش تو چون با شد بگو

ازین سبب میلقت بالطف و کشاد
 گریہ چون از حد گذشت دجاے
 چون قرارش ماند منبرش بجایے
 شد از ان باران بے برے پدید
 آنکہ بندہ پروے خویش بود مرد
 آنکہ از کبرش دلت لرزان بود
 آنکہ از نازش دل جان خون بود
 آنکہ در جور و جفائش دام بست
 آنکہ جز خون ز پیش کا بے بنود
 آنکہ جسز گردن کشی ناما زو

یعنی وہ عورت ہی طرح کی باتیں نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھول کر رہی تھی اسی اثنا میں منہ کے
 بھل گئی پس جب اس کا رونا اور بے ہوشی کا حال دیکھا تو اس کے رونے سے مرو کا دل ہل گیا اور
 بھلا مرو کا صبر و قرار کھو کر قائم رہے کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا یعنی اسی محبوبہ تھی اس باران
 (گرہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اس کا ایک شرارہ (اشم) مرو کے دل پر آٹھا کہ اس کی سونش
 قلب بفرک آئی جو شخص ایسا ہو کہ مروا کے چہرہ زیبا کا (ہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی کا ہر کرتا
 شروع کرے تو اس وقت اس مرو کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کی نجات (محبوبانہ) سے تیرا دل تھرا ہو کہ دیکھیے
 سید منہ دل بھی بڑھ گیا دیکھیے کسی بات پر مگر نہ ہو جاویں جلد ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اس وقت تیرا کیا
 حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کے ناز و سوجان و دل جان و دل ہو یعنی اس کا گرفتار عشق ہو جلد ایسا شخص نایتی جاوے تو اس وقت
 تیرا دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جو رخا کر نہیں بھی ہمارے (پھسلنے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو
 جلد ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اس وقت ہمارے پاس (اس کے عذر قبول کرنے کا) کو نسا عذر ہو سکتا ہو جو شخص ایسا
 ہو کہ جز خون زری کے اس کا کوئی کام نہوا ایسا شخص اگر گردن جھکا دی تو عجب معاملہ اور عجیب اثر ہوگا (سودا خرمیہ
 فرخت سود فغ کہ اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ جز گردن کشی کے کوئی بات اس سے ظاہر نہ ہوتی ہو ایسا

فصل اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بلا کیا حال ہو (مرا دان سب شاعرین یہ کہ اگر محبوب مجھے محاکمہ سا کرنے لگے تو مجھ پر کیا کچھ اثر ہوگا)

زین لیتا س حق آراستہ است
چون نے لیکن الیہاں آفرید
لستم زال اربود و حمزہ پیش
آنکہ عالم بندہ گفتش بے
آب غالب شد بر آتش از نسیب
چونکہ دیکھے در میان آمد شہا
ظاہر ابر زن چو آب از غلبے
انجین خلعتی در آدمی ست

انجین آیت چن تانند جست
کے تو اند آدم ارجو ابرید
مست و فرمان اسیر زال غیش
طیبتی یا جمیر امیر دے
آتشش جو شد و باشد و مجیب
نیت کرد آن آب را کردش ہوا
باطنا مغلوب و زن راطا بے
مہر حیدر انکم ست آن زنی ست

(مولانا کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ مرد اس عورت کے گریہ و زاری سے کیوں نرم ہو گیا، یعنی آیت زین لیتا س حق آراستہ است معلوم ہوتا ہو کہ اس حب ناک کی اللہ تعالیٰ نے (قلب جالین) مزین (و خوشنما) بنایا جو توجس پسند کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہوا ہے کیونکہ کلکنا ممکن ہو یعنی چٹے ہی ہوا اس لیے ضرور اثر کرتی ہو لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقصود حاصل کرے گو دفع مقصود پر قادر نہ ہو جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہو تو بھلا آدم (مرد) عمار (عورت) سے کہاں قطع تعلق قلبی کر سکتا ہو اگر مرد رستم زال حبیب احمد سے بھی رشتہ کر تو ہی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیر زال ہی کا پابند ہوگا یعنی طغیانی کی موافقت کرے گا جن فرائض مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ بھی (حضرت عائشہ) سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے بائیں کرولے حمیرا (یہ لقب ہو حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپ کی بات کا مشاق تھا اور آپ کی بات کے مشاق ہوتے اور گونا گونا ہوتے مرد و عورت کے ایک ایسی مثال ہے کہ پانی آتش پر اپنی عظمت کا غائب (کر لے سکے) دیتا ہو لیکن اگر درمیان میں (دبھی وغیرہ کا پرودہ ہو جاوے تو بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہو جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہو) عرض جب درمیان میں (دبھی) آگئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا اس طرح ظاہر میں تم عورت پر غالب ہو مگر (دبھائے کہ درمیان میں مہر و الفت و رقت و رحم کا حجاب آگیا) باطن اور سچا مغلوب ہو جاتے ہو اور نرم و فرمان بردار بن جاتے ہو) انسان میں تو یہی خامی ہے اور حیوانات میں تو رحم کی صفت کم ہوتی ہو اور سب اسکا عمل ہر سلیعہ انہیں صفت رحم کی نہیں اور سلیعہ وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہیں کرتے گو خاص وقت میں وجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو۔

در بیان این خبر کہ انجن یغلبین العاقل و یغلبہن احمال

خاکہ یہ حدیث مجاہد بن جابر سے ہے کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہیں (کیونکہ انکی محبت نرم کی ہوتی ہے جس انکی شکستگی سے کھل جاتے ہیں نیز ان چرن ظن غالب ہوتا ہے فریب میں آجاتے ہیں) اور جابل ان پر غالب آتا ہے کیونکہ انکی محبت شہوت کی ہوتی ہے جبکہ برتری کرچکا محبت ذائل ہوگئی لہذا قاتل مرشدی)

غالب آید سخت برصا جبدلان
زانکہ ایشان تندہیں خیرہ روند
زانکہ حیوانی ست غالب برنہاد
خشم و شہوت و صفت حیوانی بود
خالق است آن گویا مخلوق نیست

لغت پیغمبر کہ زن بر عاقلان
یا ز بر زن جاہلان چیرہ شوند
کم بودشان رقت و لطف و وداد
مہر و رقت و صفت انسانی بود
پر تو حق است آن معشوق نیست

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقلا یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب جاتی ہے پھر یہ بھی ہے کہ عورت پر جابل لوگ خوب غالب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ لوگ تند اور دکھاظ ہوتے ہیں اور انہیں رقت قلب و لطف و محبت کم ہوتی ہے و جبکہ اوصاف حیوانیہ ان پر غالب ہوتے ہیں کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہیں (جو نبی پر محبت عقلا کا) و خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہیں (اور وہ شہوت نشا ہوتا ہے محبت جابل کا پس اس کے نائل ہوتے ہی ادنیٰ حرکت سے کہ وہ کسی نفعت کا حاصل کرنا ہو یا کسی مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت میں آجاتا ہے اب آگے فرماتے ہیں کہ وہ مہر و رقت جو عقلا کے لیے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہے وہ حقیقت میں عورت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہے اس لیے بالقطع اس سے محبت ہو چنانچہ ارشاد ہے کہ وہ عورت پر تو حق ہے وہ خود محبوب نہیں ہے (اور یہ رقت ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہیں ہے (یعنی محبوبیت اس کی مرتبہ مخلوقیت میں نہیں بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ میں ہے جس پر لفظ گویا وال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہوا دل مرد کی جاذب قلب ہے و دوسرے محل پیکر کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے و تیسرے پیکر کی مرئی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہے و پانچویں مصلح مواد معیشت ہے اور مظہریت کے معنی اور تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

تسلیم کر دین مرد خود را با نچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعترض را
اشارت حق دانستن + نیز عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردندہ گردانندہ
ہست + از ان چرخہ کہ گرداند و را پیر + قیاس + رخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب میں بھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کیے تھے اسکو بجانب اشارت سمجھنا کیونکہ ہر قائل جانتا ہے کہ اگر کوئی چیز جو مننے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی

لہذا انہی کو چاہنا چاہیے کہ جو کچھ چاہتے ہیں اس کا فاعل ہو کر اس کا کوئی فاعل ہی ہو چنانچہ اگر وہ اس کو قیاس کر لے کہ اس کی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اس کا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہیں جب ہر حادثہ میں وہی مشغول ہیں تو کسی کی ایذا یا اعتراض راہی سے قائل کو دلگیر نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اس کو میرا فرادہ دیا ہے میں ہمارا ہی خیر ہے

اگر عوانی ساعت مردن عوان مر سرجان من لکد با چون زدم کس نیکد اند قضا را جز خدا کے تا نداند عقل با را از سر کہ اذا جاء القضا عمی البصر پروہ بدریدہ گریبان می درد	اگر دازان فتن پشیمان شد چنان گفت خصم جان جان چون آدم چون قضا آید بنماند فہم و زانے چون قضا آید فرو پوسد بصر زان امام المتقین وادین خبر چون قضا بلند شست خود را می خورد
---	---

یعنی مرد اپنے کفن سے ایسا پشیمان ہوا جیسے غم کرنے کے وقت اپنے غم نہ ہونے سے متاسف ہوتا ہو کہ کیوں میں نے یہ عمدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے گئے لگا ہی ہو جی اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہو گیا اور میں نے اپنی جان پر اتنے کیسے مارے ہیں (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی دلا کر اس کا کیوں کر کیا آگے مقولہ مولانا کا ہو کہ جب حکم تھا کا غالبہ ہونا جو ہم دے کچھ نہیں رہتا اور اس کا قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں جب قضا آتی ہو تو گناہ بند ہو جاتی ہو حتیٰ کہ ہر عیقل کو سر پا توں کی تمیز نہیں رہتی یہی امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا کہ جب قضا آتی ہو انھیں اپنی ہوجاتی ہیں اور جب قضا گذر گئی بس شخص (مارے خدمت کے لئے آپ کو کھانا کھا جاتا ہو کہ میں نے ایسی حرکت کیوں کی) اس وقت حجاب (خفیت کا) اٹھتا ہو تو گریبان پھاڑتا ہو جی غلبہ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پھینچا

مرد گفت اے نیک پشیمان می شوم من گنگار تو ام رہے بجن کا فر پیرا پشیمان می شود حضرت پر رحمت شد و پر کرم کفر و ایمان عاشق آن کبریا	کرم کا شکر مسلمان می شوم بر بجن یکبارگی از بیخ و بن چونکہ عذر آر و مسلمان می شود عاشق او ہم وجود و ہم عدم مس و فقرہ بندہ آن کیمیا
---	---

یعنی مرد نے کہا لا ادری عورت میں اپنے پشیمان ہوتا ہوں اگر (قضا) میں کا فر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہوں میں تیرا گنگار ہوں تو رجم کر مجھ کو جس پر تیرے دفعہ موت اٹھا دینے مجھ سے کد رمت ہو کہ اس میں میری بیخ کنی ہی ہو و جبکہ اگر بٹھکا کا فر اپنے کفر پر نادم ہوتا ہو تو خدا کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہو کہ) وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہے جس پر وجود بھی عاشق ہو اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطرابی ہے)

اور ظاہر ہو کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز مختلف نہیں ہوتا۔ اسی طرح کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے مطیع (موسخ) ہیں (کہ دونوں کے وہی موجد ہیں جسکے ایجاد سے مختلف محال ہے) غرض ہر دو رقمہ دونوں اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کمال سب متاثر ہیں انکے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت نامائوس کشند

موسیٰ و فرعون معنی را رہی روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ کاین چہ غل غلت ایخدا بر گردنم ز انکہ موسیٰ را امنو سر کردہ زانکہ موسیٰ را تو سر کردہ بہتر از ماہی نمود ستارہ ام نوبتم گرد رب و سلطان می زند می زند آن طاس و غوغا می کنند من کہ فرعونم ز خلق لے لے من	ظاہر آن رہ دار دو این برہی نیم شب فرعون ہم گریان شدہ ورہ غل غلت ایخدا بر گردنم مر مرا زان ہم ملکہ سر کردہ ماہ جاکم ما سکہ سر کردہ چون خسوف آید خیمہ باشد چارہ ام مہ گرفت و خلق بیگان می زند پاہ را زان زخمہ رسوا می کنند زخم طاس آن ربی الاعلا سے من
---	--

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تشبیہ کائنات ہے گو یہ سطرہ اختیار ہی کے ہو چسما موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے متناظر ہیں جبر کا شکل ہے نہ اسکو کوئی عند لا سکتا ہو مولانا نے خود مقامات شیر و مین جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبہ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب جیسے جمع ہو جاتے ہیں جس سے گوا اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں رہتی یہی علامت ہے کہ خداوندی کی اداسی سے ہمتا ہوجاتا ہے جبر کا جیسا ان شعار مین فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر فی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقا و قدرت اختیار کے یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہیں (یہ امر معنوی تو نہیں مگر تشبیہ) اور ظاہر مین (جو مطابق واقع ہے) ایک تو راہ رہتے ہیں اور دوسرا پیرا ہی (اور یہ تفاوت اشیاء امر معنوی کا اثر ہے اس کے تفصیل یہو تخیر کی کہ موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے رد و بد و نالان ہو رہے ہیں (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہیں) چرچ بطرح خلوت مین کرتے ہیں) اور نیم شب مین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے (اور یہ تخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اسوا تشبیہ (انانیت) دعویٰ انارکلام لاعلیٰ کا) کیسا طوق میری گردن مین پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہیں ہے تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہے طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضا و قدر ہے جسے جبر کہتا ہے کہ قال تعالیٰ انا انا جلتی عن غائب غلظ لا یبصر الی الا ذاتہ

فہم مہمون جس (قضا سے آپے موسیٰ علیہ السلام کو منع فرمایا ہو اسی سے مجھ کو ملکر کر دیا ہو اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو باہر دیا ہو اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ کر دیا ہو میرا تارہ (مستطرد و عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ میں ظاہری، مگر جب (تقدیر سے) اس میں خسوف لگا کر دے میں کیا علاج کروں) اس سے نفی اختیار لازم نہیں آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگ دل و نوح ہو رہا ہو جیسے کہ ہم مغلوب اشیوت و غلبہ گون کی عادت ہے کہ چاہتے ہیں ہمارے خوش گو کوئی ناگوار امر بھی نہ کرنا پڑے اور یوں ہی ہماری صلاح ہو جاوے اگرچہ لوگ میرے رب و سلطان ہونے کی ذہنیت بجا رہے ہیں (اور دُنکے کی چوٹ سے ہر کا اعلان کر رہے ہیں) مگر اس (خوش حرکت) کی ایسی مثال ہو جیسے چاند کو تو کس لگت با ہو اور خلقت شمالی بجا رہے ہیں (بعض جلا سمجھتے ہیں کہ اس سے کس جلدی چوٹ جاتا ہو مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس حرکت چاند کو کوئی نفع نہیں بلکہ اور اس کا فیتنا ہو اور اظہار ہو اس کے کس ہیں آجائے کا اس طرح کو ظاہر اور خلق کے اس اعلان و پریت سے میری بڑی عزت ہو مگر واقع میں میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہو چنانچہ آگے مصرع ہو کہ) لوگ شمالی بجائے ہیں اور شور و غل کرتے ہیں چارے چاند کو اس بجائے سے رسوا کر رہے ہیں ہی حال میرا جو کہ میں شاہ مصر ہوں اور خلق کے معاملہ سے میرے حال پر افسوس ہو اور وہ شمالی بیجا نامیری نسبت انکار ہی الاعلیٰ کہتا ہو (موافق میرے دعوے کے کہ انارکیم الاعلیٰ)

می شگافد شاخ را در شبات
شاخ دیگر معلول می گند
ہیچ شاخ از دست شمشیت نے
از کرم کن این کرم ہارا تو راست
من نہ دریا رہنا آم جملہ شب
چون بموسیٰ می رسم چون می شوم

خواجہ تاشائیم اما شمشات
باز شاخے را موصول می گند
شاخ را بر شمشیت دستے ہست نے
حق آن قدرت کہ آن شمشیت ترست
باز با خود گفتہ فرعون اے عجب
در نہان خاکی و موزون می شوم

یہ بھی تمہارے مقولہ فرعون کا بھلائیہا جات کے (یعنی ہم دونوں (میں اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آفتلے غلام ہیں (یعنی ایک خدا کے بندے ہیں) مگر آپ کا شمشیت (قضا) آپ کے شمشیت (عالم) میں ایک شاخ کو لوٹھا کہتے ہیں ایک شاخ کو پوند کر دیتا ہو (ناکہ بعد پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہو کہ ان کی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہے تاکہ علوم و کمالات میں ترقی ہو) اور وہی شمشیت دوسری شاخ کو معلول (اقطع) کر دیتا ہو (اور یہ میری مثال ہے کہ ہلاکت ابدی میں گرفتار ہوں) بھلا شاخ کو شمشیت پر کچھ قدرت ہوتی ہو (جواب یہ کہ) نہیں ہوتی بھلا کوئی شاخ شمشیت کے ہاتھ سے نکل سکتی ہو (جواب یہ کہ) نہیں نکل سکتی (ف) اگر تمہیں نفی اختیار میں ہو تو مقولہ فرعون کی مثال مسلم نہیں اور اگر مطلق تغیر میں ہو تو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہیں آگے فرعون کہتا ہو (حق اس قدرت کے کہ وہ شمشیت آپ کے پاس ہو اپنے کرم سے آپ میری ان جیون کو راست کر دیجیے (اس سے کوئی

شہسہ عدم اتجاہت کے لیے ہدایت کا کرے کہ چونکہ لعنت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود تجاہت پر جو دعائے بھی
قبل ہو چکی ہو اب وہ خود اس دعوت کو قبول کرے تو اس پر لازم ہے پھر اپنے دل میں سوچتا کہ تعجب کی بات کیا
عام تمام شب یا رینا میں نہیں رہتا ہوں اور خلوت میں بالکل خالک اور معتدل طبیعت ہو جاتا ہوں
اگر جان موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہو کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار اس سے
اکون شہسہ بھی کرے کہ جب اسکے دل میں تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شہسہ کا یہ ہے
کہ شرافت انبیاء علیہم السلام میں اخلاص اور قصد سے لفظ کلمات کفر کا اور تلذذ میل حکام انبیہ کی اور محمود قبول
حق سے کفر قرار دیا گیا اور گودل میں تصدیق ہوا اور دانا سمین یہ ہو کہ یہ تصدیق مضطرازی ہو جو شرعاً مطلوب
اور مامور بہ نہیں ہو کہ چونکہ امر متعلق ہوتا ہوا افعال اختیار یہ کے ساتھ اور یہ اختیار ہی نہیں خود مشاہد ہیں
سے بلا مضطر قلب میں پیدا ہو جاتی ہو کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہیں ہوتی جیسے کوئی سوچ کر دیکھ کر چاہے کہ میں
اسکو تارک سمجھوں ہرگز قادر نہیں غرض یہ تصدیق مضطرازی ہو اور مطلوب شرعاً تصدیق اختیار ہی ہے
جس کے ساتھ محمود و مدد و کفر بلا اختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہے اس لیے ایسے شخص کو مومن نہیں کہہ سکتے اس سے
ہر شے سے فصوص کے معانی حل ہو گئے۔

پیش آتش چون سیر رومی شود
نظم مغرب کند یک خطہ پوست
خود چہ باشد کار این سیر الہ
زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
مید و دم اندر مکان و لامکان

آنکہ زر قلب وہ تو می شود
نہ کہ قلب و قالب ہم در حکم و ست
نظم ماہم کند خطہ سکاہ
سز گردم چونکہ گوید زشت باش
پیش چو گاہنہاے حکم کن فکان

فرعون کے سوال سابق ۵ چون موسیٰ می رسم چون شوم کا مولانا جواب دیتے ہیں کہ سبب سکاہ یہ ہو کھوٹا سونا
(آب تاب میں) دس حصہ ہوتا ہو گر دیکھو آگ کے رو برو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہو (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ
علیہ السلام مثل آتش دمک کے آگہو خان میں جیسے دمک سے اصلی حالت سونے کی کل جاتی ہو اسی طرح موسیٰ
علیہ السلام کے سبب قیر اخٹ اپنی جو صورت مناجات و فقر میں مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہو وجہ اسکی
یہ ہو کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حب جاہ ہو خلوت میں کوئی امر منزل جاہ نہیں تھا اس لیے یہ ذمہ
ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لازم میں سے
ترک جاہ ہو پس منزل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی بن دعوت موسیٰ سبب تھی حرکت
حب جاہ کی اور وہ سبب تھا صراحتی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ کو بطور محکم سبب کے ظہور
ضلالت کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا یا اعتبار عین سبب ظاہری کے آگے بطور اضرار کے سبب حقیقی کی تعین سے
جواب ارشاد ہو کہ یہ بات نہیں (یعنی تعجب نہیں یا سبب مذکور حقیقتہ نہیں) کیونکہ یا بلکہ جاہ را قلب اور

اقاب سب کے حکم میں ہو وہ ایک لفظ ہو مگر نادر تہیٰ بین ایک لفظ پوست بنا دیتے ہیں ایک لفظ ماہ کر دین
ایک لفظ سیاہ کر دین بھلا یہ (قصر) بحر خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہو اگر چارے لیے حکم ہو
کہ ٹھیکتی بخاؤ تو ہم فوٹا ہرے بھرے ہو جاوین اور اگر حکم ہو کہ زندہ ہو جاؤ تو فوٹا زشت رو (اور پڑھو)
ہو جاوین عرض چوگان حکم حق کے رو برو (جو کہ صرف کن کہنے سے سب کچھ کر دیتے ہیں) ہم لوگ
مکان اور لامکان میں دوٹے دوٹے پھرتے ہیں یعنی امکا حکم مکان یعنی عالم مادیات میں
بھی چلتا ہوا اور لامکان یعنی عالم مہرقات میں چین ہمارے بعض اجزاء یعنی لطافت بھی داخل ہیں
نافذ ہوتا ہو اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ مجموعہ و مذمومہ ہیں اور حکم سے مراد حکم کو یعنی
ہو جیسے کن مکان اس پر دلالت کرتا ہو مگر بعض امور میں جن پر جزا و سزا و اختیار عید بھی متوسط ہے
لہذا شہیر لازم نہیں خوب سمجھ لو

موسے باموسے و جنگ شد
موسیٰ و نرعون دارند ششی

چونکہ سیر بری اسیر رنگ شد
چون بہ سیر بری رسی کان داشتی

دیر بری اطلاق مراد وجود مطلق رنگ مقید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی ہندی فرعون مطلق
غنا مفضل یہ ظاہر ہو کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور اتحاد وجود میں خلط و طوالت کہتے ہیں
باہم متماز و متماثر یعنی ہر موجود میں اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ نمود کر رہا ہو مثلاً پانی میں وہی وجود
اس طرح ظاہر ہو کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ کا ناما اس پر مرتب ہوئے پس اسی مطلق وجود کے
مختلف افراد ہیں جو حصص جو کملاتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متماثر ہیں و مطلق وجود میں متحد
اور یہ اہل کشف کو محقق ہو گیا ہو کہ یہ وجود مشترک باہمیت واحدہ ہو ہر باہمیت باہر موجود کا حصہ وجود دہری
باہمیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہمیت نہیں صرف امتا و عوارض کا اختلاف ہو
اور یہ وجود مشترک حال ہو تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہو ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس
فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہو یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے میں دوسری طرح
کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقہ نہیں وہی ایک حقیقہ واحدہ سب میں مشترک ہو
اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہو اور مرجع اسکا بھی وہی ہو جو دیباچہ میں بیان کیا گیا ہو کہ جو سب
حصص سے نظر مرتفع ہو جاتی ہو چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہو لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر
مرتفع ہوئی پس وجود واجب ہی نظر میں رہ جاوے گا جب یہ امر محمد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار میں
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس مناسبت سے
بطور انتقال الی التوحید حسب مادہ خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ جب اطلاق (یعنی وجود
مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے

اختلاف و تائید پیدا ہو گیا جیسا ظاہر ہو کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرع میں مختلف ہیں کو وہ اختلاف محمود ہو اور بد بھی ظاہر ہو کہ یہ تائید فی الوجود پر موقوف ہے جب تم (ان وجودات متنازعہ کو نظر سے ہٹ کر کے) اسی اطلاق کا پہنچ جاؤ جو تم کو (مرتبہ باب الاشتراک میں) حاصل تھا تو وہاں ہادی (اور قبل بھی) باہم مشترک متحد نظر آؤ گئے جیسا کہ ظاہر ہو مقصود اس سے تفریق نہ ہو تو حید پر کائنات حوادث مختلفہ کے مشابہہ پر نظر کو مقصود کرتے ہیں ان سے نظریا لایمجاہد کہ ان مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل علت یعنی ذات و صفات افعال عن کا مشابہہ میسر ہو

سوال	کہ قرآن میں رنگ کا ذکر کیا ہے
ابن عربی کا بیان رنگ ازہر کا خاصیت	رنگ کے خالی بود و ازیل و قال
رنگ باہر رنگین در حیات خاصیت	

یہ سوال کو محض حایمانہ ہو کر جو کہ کالمین سب کی رعایت فرماتے ہیں اس لیے اس کا جواب دینا مقصود نہیں ہے، اگر اس مضمون مذکور پر جو باعتبار اعم عام کے (کیقدر دقیق ہو یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قبل و قال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہیں ہتے (ورنہ اگر تائید نہ ہو تو فی حقیقت باقی نہیں پس یہ بات عجیب ہے کہ باوجود یہ تمام وجودات و مطلق سے ناشی ہوئے ہیں (کیونکہ یہ سب اشی کے حصص میں جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات حاصل مطلق سے (احکام میں) مختلف ہیں (وہ اختلاف یہی ہو کہ وہ مطلق میں تو آثار مختلفہ تھے اور ان میں پیدا ہو گئے حال سوال یہ کہ حقیقت مفید کی جب میں حقیقت مطلق مع قید تائید تو نظر اسکے میں مطلق ہونے کے ظاہر مطلق و مفید کے احکام میں اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہو اور اگر باعتبار امکان کے اسکے متباد سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی اس اختلاف میں کوئی حکمت اذنی نہیں معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مروج کر کے امر زائد کو رائج کرنے کے لیے حکمت کی ضرورت ہو فلاح مقتضائے اصلی کے کہ اسکا ابقاء و توفیر مقتضائے حکمت ہو حکمت زائدہ کی ضرورت نہیں اور یہاں مرتبہ مطلق میں بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات میں کیونکر ہو گیا اور کیوں ہو گیا)

اصل روغن زاب فروں می شود	عاقبت با آب ضد چون می شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشته اند	آب با روغن چرا ضد شسته اند
چون گل از خاک است و خاک را ز گل چرا	ہر دو در جنات اند و اندر با چرا
یا یہ جنک است این ابی حکمت است	یا یہ جنک خمر فروشان صنعت است
یا این است نہ آن حیرانی است	یا این است این ویرانی است

ان شعاریں جو اب ہو سوال مذکور کا تقریر اسکی یہ ہو کہ ہر چند کہ حقیقت مفید کی میں حقیقت مطلق کی ہو مگر اسکے ساتھ مع قید یا کی قید بھی تو یہ خلاصہ یہ کہ مفید صرف مطلق کا نام نہیں بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق و مفید کا اعتبار مفید و مطلق کے میں ہونیکے نہیں بلکہ اعتبار ان قیود و ضمیمہ کے جنکے انضمام سے وہ مفید غیر ہو کر مطلق کا ایسا ممکن ہو کہ مطلق کے اور احکام ہوں اور مفید کے اور احکام ہوں منجملہ اسکے یہ حکم بھی ہوگا

مطلق میں اختلاف نہ تھا مفیدین ہو گیا پس مطلق کامن بہ اصل و مفید کا فرع ہوا اس مکان کو مانع نہیں چنانچہ ظہیر
 اکی یہ جو کہ، دیکھو، غن کا مادہ پانی سے نشوونما پانا ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ جن بنا اس کے میل نکلتا ہو وہ پانی سے
 پرورش پانے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من و جہر و غن کی اصل ہوا، مگر انجام کار پانی کے ساتھ (حکام)
 میں کیسا مخالفت ہو جاتا ہو (حتی کہ دونوں چراغ میں جمع ہو کہ کام نہیں دے سکتے) ہم چاہا دیکھتے ہیں کہ جب
 روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہو پھر پانی اور روغن منہ کیوں ہو گئے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اصل فرع
 کی تسادی و مثال تمام احکام میں ضروری نہیں، اولیٰ جب گل خار سے ہو اور خار گل سے پھر کیوں دونوں مختلف
 انداز حال سے) بخلاف جی میں لگتے ہیں (یعنی احکام ادا آتا مختلف ہیں و گل سے خار کا ہونا اور اس کا
 عکس یا یعنی ہو کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہو اسی خار دار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں پھر اس گل
 میں تخم ہوتا ہو اور اس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہو کہانی قولہ تعالیٰ تخرج اکی من لہیت تخرج لہیت من اکی
 اس اعتبار سے باہر مگر اصل فرع کہہ دیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا قیام ثابت ہو گیا کہ کیا دوسرا سوال
 کہ میں نفع کیا ہو تو اس کا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہو یعنی ممکن ہو کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو
 پس سوال حکمت ہی بیکار رہے کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود لکھتے ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہو اسکے لیے بھی ایک
 حکمت ضروری ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آوے گا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے
 مقصود بالذات ماننا پڑے گا سو میں سب اصناف تسادی ہیں اگر اول ہی سے اصل مسئلہ عنہ کو مقصود بالذات
 کہہ دیا جائے تو کیا امتناع ہو دوسرا جواب یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ یہ اختلاف بھی (یعنی مقصود بالذات) نہیں بلکہ کسی حکمت کے
 واسطے ہو (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہی) اور خیر و شر یعنی لا لون، کی جنگ کی طرح ایک صنف ہے کہ ان کو فی نفسہ جنگ
 اور کثرت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس میں دوسری صفت ہوتی ہو کہ خریدار کی نظر میں سود کی قدر ہو جاوے اور اس حرکت کے
 مرتبین ہو جو غور و فکر کے لیے قابل دراکے ہو اور تیسرا احتمال جواب میں یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ نہ یہ بات نہ وہ
 بات ہو (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہونے کوئی مرتبین و متبی مصالح کا ہو بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو
 (یعنی) یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کریں گے بعد بھی جب سمین کسی حکمت کی یقین نہ کر سکیں یا حکمت کو محبت حاج
 دوسری حکمت کا دلچسپ الی مالا تینا ہی تو عدم یقین سے حیرت کا انہر غلبہ ہوتا کہ سب غیر اللہ سے الی نظر مرفوع
 ہو جاوے اور سطح علم تنہا ہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر حدیث از منظر مئی گوئی و راز دہر کر منہ و سلسلے سے
 قطع نظر کریں اور غیر سے نظر مرفوع ہونے کی جو غایت ہو مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ) اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت
 ویرانی ہو (یعنی جب تمہیں حیرت غلبہ کرے اور اسوی اللہ نظر سے اٹھ جاوے تو اب جو اسکا ثمرہ ہو اصل
 کہ وہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کر دے کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہو کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عمارت کو
 منہدم کر دیا اور خزانہ ویرانی میں ہوتا ہو پس مشاہدہ حق کا ہی حیرت میں ہو سکتا ہو کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ
 الی غیر اللہ مانع بھی جب مانع مرفوع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہے پس اس میں کوئی شش کر دے

انچہ تو گنجش تو ہم مے کنے
چون عمارت دان تو دہم و راہیا
در عمارت ہستی و جنکے بود
نے کہ ہست انہی نیا کرد
تو کو کہ من گر ہذا نم نہ نیست
ظاہر امی خواندت او سوے خود
نعلماے باز کو نہ ہست اے سلیم
قوے اندر آتش سوزان جو درد

لہذا ان تو ہم گنج را گم مے کنے
گنج بنود در عمارت جاہیہا
نہست را از ہستہا تنگے بود
بلکہ نہست آن ہست را واد کرد
بلکہ واز تو گر ہذا نہت ایست
وزدرون می را نہت با چہرب رد
نفرت فرعون تو میدان از کلیم
قوے اندر ملکستان پر سرخ و درد

اور حصول گنج کے لیے مرغی ہی ہو اس تعین گنج میں جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہو کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود سمجھتے ہیں اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کو غلطی سے تو گنج سمجھ رہا ہو (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہو کہ) اس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوئے ہو (کیونکہ ظاہر لذات واصل الی اللہ نہیں ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہیں کہ) خیالات اور اسے کو جن سے تحصیل لذات دنیا میں کام لیا جاتا ہو (مثلاً عمارات کے مجموعہ اور گنج کسی عمارتوں کی جگہوں میں ہوتا نہیں) (پس عقل معاش کے بقا کی حالت میں جو مقصود ملو حاصل ہے وہ گنج نہیں اس گنج کے حصول کے لیے اس کا فائدہ کتنا یہ ہو ویرانی سے شرط ہو آگے ان عمارات کی محنت معاش رہے دینی کی مذمت فرماتے ہیں کہ) عمارات میں تو دعویٰ (ہستی اور اختلاف ہوتا ہو) اسی لیے) خانیقا فی اللہ کو ان بیوقوفوں سے (اور جو اسے دلاوہ ہیں اسے) نفرت ہوتی ہو (اور ہر چند کہ ظاہر میں ان بندگان ہو اور ہوس کو بھی بندگان حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہو مگر واقع میں یوں نہیں ہو کہ یہ مدعیان ہستی مومنین ان فانیان راہ حق سے فریاد کر رہے ہوں بلکہ خود ان بل فانی نے ان مقیدان ہستی کو اپنے دل سے رو کر رکھا ہو پس اسے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ میں ہی اس صاحب فناء سے بھاگتا ہوں (اور نہ نہیں لگا ہوں بلکہ واقع میں وہی تجھ سے نفور ہو تو (چاہے) کھڑا رہے (اور دیکھے کہ کون بھاگتا ہو اور بطرح اس نفرت میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں ناخصمین بل کمال سے نفور ہیں اور واقع میں بل کمال ہی ان ناخصمین سے نفور ہیں بطرح بلانے میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں تو وہ تجھ کو اپنی طرف مل رہے ہیں کہ چونکہ دعوت الی الحق کا کام ہو) مگر باطن میں تجھ کو حسائے رد سے دفع کر رہے ہیں (مطلب یہ ہو کہ باطن میں ان کو بل نقصان کی طرف بسبب نفی فی اللہ کے میلان نہیں ہو اس لیے جذب نہیں کرنے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہے اس لیے ان ناخصمین کو اپنے وحشت ہی غرض یہی مثال لٹی غفلتوں کی سی ہو (جنگو چور اپنے جوتوں میں لٹا لیتے ہیں کہ اگر وحشت کو اپنے میں تو مغرب کی طرف جلتے کا نشان بنتا ہو بطرح یہاں ظاہر میں کچھ اور محسوس ہوتا ہے اور باطن میں کچھ اور واقع ہو) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اس کو موسیٰ علیہ السلام سے ہے) تم حضرت

موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے مجبور کہ انھیں کو اس سے نفرت ہو ان جہ سے اسکو اور انجذاب نہیں ہوا چنانچہ
آیت ربنا طس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہے اور دلیل سکا ہی نفس فی اللہ جو اس لیے کوئی
احکال شرعی نہیں کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہیں نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت و ہدایت ہیں ہے
جس میں انکو فائدہ برابر دینے نہیں اور اسی تعارض ظاہر و باطن کے فروغ میں سے ایک لہر یہ ہو کہ ایک قسم تو
(یعنی اہل اللہ ظاہر میں) آتش سوزان (یعنی بلاد مجاہدہ) میں ہیں اور (باطن) گلاب کی طرح (روحانی سرسبز)
خندان ہیں اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر میں) گلستان (یعنی لذات دنیا) میں ہیں اور (باطن میں) گلی
و تکلیف میں آلودہ ہیں (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہیں)

سبب حرمان اشقیاء از دو جہان کہ خسر الدنیا والآخرة

کاسمان مہینہ میں چونکہ رتہ است
در میان این محیط آسمان
نے درغل می رود نے بر علا
از جہات شش باند اندر ہوا
در میان ماند آہستہ آہستہ
کے گشت در خود زمین شیرہ را
زان باند اندر میان حاصفات

آن حکیم کہ اعتقادے کردہ است
گفت سائل چون باندان خالک ان
میں قندیلے متعلق در ہوا
ان ہمیش گفت کہ جذب سما
چون زمینا طیس فتنہ رخت
ان و کہ گفت آسمان چرخنا
بلکہ دفعش می کند از شش جہات

(یہ حکایت تمثیل ہے مضمون بالا سے نفرت فرعون تو میدان زکیم کی یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل خضر کے
(محیط) ہے اور زمین زردی بیشہ کی طرح (محاط) ہو کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان میں طرح
مثل قندیل کے ہوا میں حلق ہو کہ یہ بغل کی طرف جاتی ہے وہ اعلیٰ کی طرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف
سے آسمان اسکو کشش کرتا ہوا ہے وہ خلا میں رہی جیسے مقناطیس کا ایک قہم بنا یا جاوے اور چون
بچ میں ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جانب سے اسکو کشش کرے گا
لا محالہ وہ درمیان میں رہا و گیا یہ جذب آسمان کا نہ ہب نہ کہ شاید کہ فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص
نے (اسے زمین) کہا کہ بھلا آسمان پر صفار میں تیرہ کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا کیونکہ تجاذب کے لیے
مناسب شرط ہو اور صفات و تیرہ میں مناسبت مفقود ہے (بلکہ وجہ تعلیق یہ ہے کہ اسکو کشش جہت سے
دفع کرتا ہو) اور قوت دافعہ سب طرف سے تساوی ہے اس لیے زمین درمیان میں تند چلوں کے
جھکوں میں رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو عاصفات کہہ دیا ہوا درمیان میں رہنے سے تند ہوا میں
اس پر چلتی ہیں) (حاصل تمثیل یہ ہے کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطلت اپنے سے دفع

کے قہر میں بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہو کر مان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

جان فرعونان بماند اندر ضلال
ماندہ اندامین بیرون بے این آں
وانکہ دار انداز وجود تو طول
کاہنستی تراشید کنند

پس زو فی خاطر اہل کمال
نہ وضع این جان و آن جان
سرسی از بندگان ذوق بسلام
کہر بادارند و چون پیدا کنند

زود تسلیم ترا طغیان کنند

کہر بایک خوش چون پیمان کنند

پہرچ نہ اہل کمال کا قلب فتح کر رہا ہو اعلیٰ فرعون یعنی کما ہوں کی جان ضلال کی جیسی ہو یعنی وہ حضرات انکو اس جان میں بھی فتح کرتے ہیں (کہ ان سے نفرت نفس فی اندر رکھتے ہیں) اور اُس جان میں بھی فتح کر کے لکا اعلیٰ اللہ تعالیٰ و نادوی و صاحب التار و صاحب الجنتہ ان ایضاً علینا من الما و امارہ و کلم اللہ قال ان اللہ عزوجل علی الکافرن۔ و قال تعالیٰ یوم یقول المناقضات للذین آمنوا انظروا نقبتن من ذلکم قیل احواد و لکم فالتمسوا اولئک اس لیے یہ میرا لوگ خسر الدینا و الآخرۃ ہو گئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی و اعراض کیے ہوئے ہو غوب نقبتن کو لو کہ انکو ہی تمہارے وجود سے ملال ہو (پس گویا تم کو دفع کر رہے ہیں) اس کے پاس ایک کہر باہو یعنی اُنکے قلب میں قوت جا زہ ہو) وہ جب اسکو ظاہر کرتے ہیں (یعنی باذن الہی اس سے کام لیتے ہیں) تو تیری ہستی کو جو مثل کاہن کے ہو اپنا شیدا کر لیتے ہیں (جس طرح کاہن کو کہر باکی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہر باکو پوشیدہ کر لیتے ہیں (اور محکوم اپنی طرف جذب نہیں کرتے تو فوڈا شری صفت تسلیم و القیاد و عقاد کہ بدل یہ) طغیان کر دیتے ہیں (یعنی محکوم ان سے انس نہیں کرتا) افس اور یہ کشش اور اسکی تاثیر موقوف ہو اذن الہی پر و نہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر احیاناً کسی عارض سے ہو بھی تاثیر نہیں ہوتی قال اللہ تعالیٰ انما لا تہدی من اجبت و قال علیہ السلام اللهم اید الاسلام بعمر بن الخطاب و بعمر بن ہشام الحدیث۔

کو اسیر غلبہ انسانی ست
غلبہ چون حیوان تناسیل لے کیا
حملہ عالم را بخوان قل یا عباد
میکشانہ ہر طرف در حکم
بر مثال شتران تا انتہا
ایک قلاؤز ست و جان صد ہزار

آہنچنانکہ مرتکب حیوانی ست
مرب انسان بدست اولیا
بندہ خود خواند احمد در شاہ
عقل تو ہچون شتران تو شتر
عقل عقل اندا لب و عقل ما
اندرا ایشان بنگر آخرت اعتبار

دہین مثالین ہیں اور پورے مضمون یعنی خلق کے سفر ہو ٹکی اولیا و اللہ کے لیے مثال اول جس طرح مرتکب حیوانی (یعنی حیوانات) میرا فخر مرثیہ انسانی (یعنی انسان) کا ہو (کہا قال اللہ تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم الانعام

اسی طرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں سخر سمجھو چنانچہ (دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم آپ کے قلیا عبادی الذین اسرفوا کو چمک کر دیکھ لو (یہ تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے) کو مستحیل نہیں مگر مسدود ہے لیکن مد علی مقصود ہر موقوف نہیں اطیعوا الرسول - وارسلناک کافیہ للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہے مثال ثانی (دیکھو تمہاری عقل (متبوع ہونے میں) مثل شتر بان کہ ہے اور تم (اسکے تابع ہونے میں) مثل شتر کے ہو وہ عقل تم کو اپنے حکم قوی میں ہر طرف (جہان چاہتی ہو) لیے لیے پھرتی ہے اسی طرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہیں (کہ عقول کی رہبری کرتے ہیں) اور بقیہ عقول اول سے انتہا تک مثل شتروں کے ہیں (کہ محتاج اتباع اولیاء ہیں) انکی حالت میں ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (واجب ضرورت میں سے) ایک رہبر (جو تباہی اور لاکھوں کی جانیں (اسکی پیرو ہو جاتی ہیں) ف اور تسخیر جذبی کا بیان تھا اور ان اشعار میں مطلق تسخیر کو رہے جو عام ہے اسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سوا اتنی نسبت ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

دیدہ کان دیدہ جند آفتاب
منتظر موقوف خورشید ست روز
شیر زور و پوشتین ترہ
با برین کہ ہیں منہ با اشتباہ
رحمت حق ست بہر رہمنون

چو قلاؤ زوچہ اشتر بان بیاب
کج جہان در شب بامدہ منج دوز
انیت خورشید نہان در ذرہ
انیت دریا ہے نہان در زیر گاہ
اشتبایے و لکنے در درون

(اور اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالوں میں بیان کی ہے ایسا ہے اضراب کر کے فرماتے ہیں کہ قلاؤ زو شتر بان کی مثالیں کیا چیز ہیں (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو بدو ن اولیاء کے شب تاریک (جمل و ضلال) میں در حرکت و عروج الی الکمال سے (منج دوز (یعنی بہتہ) ہو رہا ہے اور روز (ہدایت کا طلوع ہونا تو خورشید ذات انسان کامل) پر موقوف ہے اور اسکا منتظر ہے (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہ ہوں تو تمام عالم تاریک ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اولیاء اللہ ان ہی کی ذات سے ہیں (یہ خورشید یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہے اسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم خضریٰ میں) پوشیدہ ہو رہا ہے (دوسری مثال) گویا شیر زور ایک بکری کی پوشتین میں چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہے جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہے (دیکھو ہر دارم اس گھاس پر پاؤں مت رکھو نہ تا وجہ اس شبہ کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سبب مسئلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کمین جاگی و سنگی کو دیکھ کر ان سے تسامح و بد اعتقادیت مت کرو دیکھو کہ اسمین اللہ شہ بلاکت کا ہے جیسے کوئی شکر جو بکری کی پوشتین میں ہے چھپنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریلے پاؤں رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہو گا اگر اس شبہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا فراموش کرتے ہیں کہ یہ شبہ اولیاء

گمان مذکور جو قلب میں آجاتا ہے یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق پر دور رہ مقصدنا ولایت خاصہ کا توبہ تھا کہ عوام پر مرتبہ احتمال میں بھی اسکا انکشاف نہ ہوتا اولیائی تحت بقائی لایع فرم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی طالب بھی منتفع نہ ہو سکتا اور نیز انکے ساتھ یہ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجائی اور گو یہ گستاخی بلا علم ہوتی مگر جو یہ قدرت علی الاثر و تعدیل القصد کے معذوری نہ ہوتی پس یہ رحمت حق ہو کہ اولیائی ذات میں کچھ آثار ایسے رکھ دیے جس سے اقل درجہ شبہہ تو انکے کامل ہونے کا ہو سکتا ہو جس سے انتقال بھی سہل ہو اور ادب بھی ممکن ہو اس لیے مولانا اسکو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

فرد بود و صد جانش در نہان
گرد خود را در کین نقشے نور
کے ضعف آئینہ باشد شد حریف
و اے آنکو عاقبت اندیش نیست
دور بودن ہر نفس از جاہلے
بلکہ از صورت طلب معنی آن
عاقبت بینی بیانی عاقبت

ہر چہ میرسد آمد در جهان
عالم گزیرے بقدرت سخرہ کرد
الہام انش فرد ویدند و ضعیف
الہام گفتند مردی بیش نیست
عاقبت دیدن بود از کالے
مشوا کنون قفہ صلح روان
زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت

یہ تقریر و توضیح ہر مضمون بالائی کے مقبولان اسی کو بظاہر ضعیف ہوتے ہیں مگر باطنانی ٹری عظمت و رفعت ہوتی ہو پس فرماتے ہیں کہ ہر چہ میرد دنیا میں تنہا آئے ہیں (مگر باوجودیکہ ظاہر میں) فرد ہوتے تھے انکے باطن میں کیوں عالم معنی ہوتے ہیں (وہ عالم فیوض میں) مساواتیہ کے یعنی انکے علوم و کمالات قبولیت عندا شد و مصورت من اشرار اس عالم اکبر کہ عبارت ہو مجموعہ موجودات عالم سے اپنی خدا و قدرت کے مسخر کر لیا تھا کہ نزول برکات میں سب ان کے متعلق تھے حتیٰ کہ موات وارض کا بقا و مقبولان اسی کے دم تکست اور جہان میں سے کوئی نہ ہے گا تو اشرار کتنا موقوف ہو جاوے گا اور قیامت قائم ہو کہ عالم نیست و نابود ہو جاوے گا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک فی درجہ کی صورت (یعنی فن غفیری و مایا نہ حالت) میں مجیدہ کہ رکھا تھا سو یہ وقت لوگوں نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہو کہ بادشاہ چینی کا مقرب و جلیس بیوقوف کہا گئے کہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں جیسا قرآن مجید میں حکایت ہے ابشرا منادوا حد انقمہ و فی اس شخص کی حالت بھی فسوزناک ہو جو عاقبت اندیش نہ ہو جیسا قرآن مجید میں جواب ہے سيعلمن خدا من الکذاب لاشر انجام اندیشی اور ہر دم جہالت کے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہو ادب اسکی تائید کے لیے تم صلح علیہ السلام کا مشہور فقرہ سن لو اور (اُسکے سننے سے نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہنچا کر دیکھو کہ صورت میں انجام کو نہیں دیکھتا ہو اگر عاقبت بینی کر لے لو تو عاقبت میسر ہو جاوے۔

حقیر دین جہان نامہ را چون حق تعالیٰ خواہد شکرے را ہلاک گرداند و نظر ایشان جہان حقیر نماید و کم فی عینہ لبقضی اللہ امر اکان مفعولہ

ہے بریدندش ز جہل آن قوم مر
آب کور و نان کور ایشان بریدند
آب حق را داشتند از حق در نفع
شد مکینے در ہلاک طالحان
ناقہ اللہ و سقیایا چہ کرد
خونہا کے شتر می شہری درست

ناقہ صلح بصورت بد شتر
از برائے آب چون خصم شند
ناقہ اللہ آب خورد از جو کے میخ
ناقہ اللہ جو جسم صاحبان
تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد
شعنہ قہر خدا را ایشان بہت

یعنی ناقہ حضرت صلح علیہ السلام کی ظاہرین و صفت ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت نے جہالت کے باعث پاؤں قطع کر دیے صرف قدسی پانی کے واسطے اسکے دشمن ہو گئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہید و تشبیہ کی بلا صنعت بندہ کے اسکا پیدا ہونا ہی) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی زندہ تھے اور کھانے کے بھی زندہ تھے (یعنی پانی و حص تھے) ناقہ اللہ قدسی تشبیہ سے پانی پیتی تھی (میان تشبیہا جو سے میخ کہید) خدا کا پانی خدا ہی سے وٹے کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہتے تھے) ناقہ صلح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہو (کہ مرگے) روح کا جو مشاہیر صلح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہے اور وہ طالحوں کی ہلاکت کے لیے مصلحین گاہ کے ہو (کہ نہ شان کین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ وہاں سے جو ہم بلیہ کا گمان بھی نہیں ہوتا اس طرف سے محض خوف و خطر ہوتا ہے) اس طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوئے لوگ انہیں تشبیہ ناک نہیں ہوتے اور اسکے سبب بتلاے قہر لگی ہوئے ہیں) یہاں تک کہ اس امت پر ناقہ اللہ اللہ اسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کر آیا کہ شعنہ قہر خداوندی نے ان لوگوں سے ایک ناقہ کے خونہا میں پورے ایک شہر کا مطالبہ کر لیا وہی قہر ہوتا ہے جو ہم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تحفیس بدینوہ کیجاتی ہے کہ انکی روح برتو کسی مودی اور کسی کی ایذا کا دست رس ہی نہیں ان کو سنا صرف جسم تک اثر کیلئے ہو جیسا عہد ہے

تقریباً مٹوی بن آتا ہے۔

نفس گمہ مرد را چون بے برت
روح اندر وصل و تن در فاقہ بہت
نوریزدان سبب کفار نیست
ز جسم بر ناقہ بود بر ذوات نیست
ہاش آزار دہند و بیندستان

روح صلح بر مثال شترست
روح ہچون صلح و تن ناقہ بہت
روح صلح فاقہ ابل آزار نیست
روح صلح قابل آفات نیست
حق از ان بیست بل جسم نہان

آپس میں ہم متصل با آب جوست
ناکہ گرد و جملہ عالم بنیاد
بر صدف آید ضرر کے بر گھر
ناشوی بارش صلح خواجہ تاش

سیر کا زار این آزار اوست
زان تعلق کرد با جسمش آتہ
س نیاید بر دل ایشان ظفر
ناکہ جسم وے را بندہ باش

اگر چہ پیش از قسم کی قطع نہ کردہ کہ مقبولان الہی کو صغیر نہ سمجھے اور ان کی مخالفت نہ کرے ورنہ مثل موفیان ناقہ
صلح کے متوجہ ہلاکت ابدیہ کا ہوگا فقر یہ تطبیق کی یہ ہو کہ روح جو مثل صلح علیہ السلام کے ہو وہ فطر کے مثل
ایک چیز یعنی تن پر سوار ہو اور گمراہ (لوگوں کا) نفس اسکے لیے کو چین کاٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہے
پس (مقلین کی) روح تو مثل صلح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہو سو روح تو دہشتہ مثل (اور حجت)
میں ہو کہ اسپر کی کا اثر ایذا کا نہیں پہنچتا کہ موزی لوگ بھی قصہ کرتے ہوں اور تن ناقہ (و غم) میں (مثلاً)
ہو سکتا ہے یعنی روح جو مثل صلح علیہ السلام کے ہو آزار کے قابل نہیں (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب
ایک قسم کا ذرا آبی ہو کیونکہ مجروحین مظہریت کی شان زائد ہو کہ وہ منزہ و مجروحین بھی مناسبت رکھتی ہے اور
حقیقت اور کی یہی ظہور اور ذرا آبی کنار (دفعاتین) کا مغلوب نہیں ہو سکتا اس لیے روح جو مثل صلح علیہ السلام
کے ہو قابل آفات نہیں اور انہم جو تکلیف جو کچھ کالمین پر دوش ہوتی ہو وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہو (رائی) ذات (یعنی
روح) پر نہیں ہو (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہو اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ سے ہے
اس لیے اسکے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہو چنانچہ روح سے ملکہ ایذا حق سے ہونا چاہیے کہ اقل تعالیٰ
ان الذین یؤذون انہم و رسولہ لعلہم انداخنا نجا اسی کو فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس واسطے جسم سے
(روح کو) باطن میں پیوستہ فرمادیا ہو تاکہ (احدای) اس جسم کو آزار دیں اور اس کا نتیجہ بھگتین (جو بطن جسم مع الروح
و تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موزی اس سے بے خبر ہیں کہ اس کا آزار دینا اس کا آزار دینا ہو
(یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہو یا یہ کہ واسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہو) کیونکہ اس غم
(تن) کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (و تعلق خاص) رکھتا ہو اور (دوسرے) واسطہ
روح کا تعلق جسم سے کر دیا ہو تاکہ (شخص) کامل تمام عالم کے لیے (اعتبار) ارشاد و ہدایت و فیض رسانی کے پناہ
ہو عباد (یعنی ایک حکمت یہ ہو کہ لشکرین کو سزا ہو جس کا اہل بیان کیا دوسری حکمت یہ ہو کہ طالبین کو ہدایت و فیض
ہو کیونکہ بدون تعلق جسمانی کے بعثت دنیا میں اور مخالفت و جالوت و غلط و پند کچھ بھی نہ ہوتا اور تمام عالم اس لیے کہا
کہ ہدایت یعنی رہ نمودن تو سبھی کے لیے ہوئی ہو خواہ کوئی راہ میں بننا چاہے یا نہ چاہے (ان) اسکے دل پر (یعنی روح پر
کو کوئی قابو یا نہیں سکتا (یعنی کسی کی ایذا و نہیں پہنچ سکتی حتیٰ کہ شیطان بھی مایوس ہو قال تعالیٰ ان عباد علی لب
علیہم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہنچتا ہو وہ صدف (یعنی جسم) پر ہو نہ کہ گہر (یعنی روح) پر (جب کالمین کی یہ
شان ہو تو) غم جسم اولیا کے جو مثال ناقہ کے ہو خدام بنے رہو (یعنی ایذا مت پہنچاؤ بلکہ راحت دو)

ہا کہ مگر روح کے ساتھ چل صل علیہ السلام کے ہو خواجہ تاشی کا علاقہ ہو جاوے (یعنی اس بندہ مقبول کے ہم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ)

<p>بچہ سہ روز از خدا نعمت رسد آنکے شکر آید کہ واروسہ نشان رنگ رنگ مختلف اندر نظر در دوم روسرخ همچون ابرغوان بعد از ان اندر سرخ قمر الہ کرہ نافتہ بسوے کہ دوید ورنہ خود مرغ میداد و احست</p>	<p>گفت صلح چونکہ کردید این حسد بعد سہ روز دیگر از جان بستان رنگ روے جملہ تان کہ دودگر روز اول فے تان چون زعفران در سوم کردہ ہمہ رو با سیاہ کر نشان محمد امیر از من زین وعید گر توانیدش گرفتن چارہ نیست</p>
---	--

یہاں سے تفصیل ہو عذاب کی جو ناقہ قتل پر نازل ہوا جس کا بیان قبل آیا تھا ناقہ اشد و قیقاہ الیہ کر دیا اور ہم
ہو قہقہ کی (یعنی حضرت صلح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمہارے حسد کی ہر اشکاف بت پہنچ گئی کہ ناقہ کا
پانی پینا اور انہو احیٰ کا اسکو قتل کر ڈالا تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ تیری جانب سے انتقام آئے والا ہے
یعنی (راج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذر جاویں اسوقت آتش قہر خداوندی آئے والی ہوگی تین علامتیں
ہیں (قبل نزول عذاب ظاہر ہوئی) وہ یہ کہ ان تین دن میں) تم سب کے چہروں کا رنگ مختلف الوان سے
مشابہ متغیر ہو جاوے گا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے چہرے زعفران طبع زندہ ہو جاوے گئے اور دوسرے روز
اغوان طبع سرخ ہو جاوے گئے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوے گئے ان (تینوں علامتوں) کے بعد وہ قہر
اتنی (موجود) آوے گا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہو تو ابھی جا کر دیکھ لو کہ اس) ناقہ کا
چکر کا سکے ساتھ تھا پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہو اگر تم اسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تہذیب ہو (عذاب کے پہنچنے کی اپنی
اسکو پکڑ کر لاؤ رکھو خوب خدمت کرو تا کہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اس سے توبہ ہو جاوے) ورنہ مرغ میداد
سے نکل ہی چکا ہو (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہے)

<p>در بے اختیار و دیدندے چو سگ رفت و در کسار ہا شد نا پدید می گریزد و جانب رب المٹن صورت امید را گردن زدہ ست کہ جب آرد احسان و برش ورنہ تو میدید و ساعد با گزان</p>	<p>چون شنیدند این از و جملہ تبک گسنتا است اندر ان کرہ رسید مچھو روح پاک کو از تنک تن گفت دیدید این قضا نمبر شدہ است کرہ ناقہ چہ باشد خاطرش گر محب آید دلش رسید از ان</p>
---	--

جب ان لوگوں نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دوڑنے ہوئے اس بچے کے پیچھے چلے لیکن

اگر کسی شخص اس بچہ کشت پہنچ سکے اور وہ پانچ دن میں اس کو غائب کر لیا جیسے پاک سوح کی حالت ہوئی ہو کہ ننگ
(دلفرت قید) تن کی وجہ سے جل شانہ کی طرف دھک کر جاتی ہو جیسا حدیث میں ہے کہ اس کو فرشتے بلاتے ہیں
تو خوش بخوش نکل جاتی ہو حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قنما مبرم (اوسم) (اوسم)
ہو چکی ہو اور صورت امید کی اسے گردن مار دی ہو (مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہو کہ) کہ وہ ناقہ کلے کی
مثال ہو (خود جواب دیتے ہیں کہ) یہ مثال ہو اس کا مل کی خاطر کی کہ اس کے ساتھ احسان اور اس کی خدمت گزاری
کو بلاؤ بیچے جس طرح وہ بچہ اس ناقہ کے تعلقات میں تھا اور اس کی طارات کفار واسکے آزار رسانی کا
ہو جاتی ہی طرح بعد از آزار رسانی اولیاء کے انکی خاطر ان کے تعلقات میں سے ہو کہ اسکی نگہداشت اور اسکو
خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہو اس اذار رسانی کا) پس اگر اسکی خاطر بجا ہو دے (یعنی معذرت و خدمت
سے اسکی کمپوت دفع کر دی جاوے) تب تو تم اس کے وہاں (سنتھ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت کا)

چشم بہنا دندما غماظ	چون شنیدند این وعید منکر
میز دندما زنا امید آہ	روز اول دوے خود دیدند زرد
نوبت امید و توبہ کشت کم	سرخ شد و دے ہمہ روز دم
حکم صلح رست شد بے لمحہ	شد سیہ روز سوم و دے ہمہ
ہمچو آشت و روز و زانو آیدند	چون ہمہ در ناامیدی سر زدند
شرح این زانو زدن را جاہلین	در بے آ و رجسٹریل امن
و چون زانو زدن بمیت کنند	ز انو آن دم زن کہ تعلیمت کنند
قہر آمد عیبت کرد آن شہر را	مظہر شد چہرہ قہر را

یعنی جب ان لوگوں نے یہ وعید سنی تو انتظار میں آئے لگا کر بیٹھ گئے پھر انزل و زانو زدن چہرہ کو دیکھا کہ زرد
پڑ گئے اسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ صریح طبعی تھی جو توبہ نہیں ہی پھر دوسرے روز سب کے چہرے
سیاہ ہی ہو گئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السلام کا قول صحیح ہو گیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہو گئی
تو اونٹ کی طرح زانو کے پھل گئے جیسا کہ قرآن مجید میں خبر ملتا ہے اس زانو پر کرنے کی شرح (بطور جی کے)
لائے ہیں فاصبح جانی دیا ہم جاہلین (جاہلین کے معنی لغت میں برہمنہ ختمہ کے ہیں نہ ہر زانو اقادہ کے
بعض مشرکین کو بھی جاہلین کے اعتبار سے کہ اس کے معنی ہر زانو اقادہ کے ہیں اس تفسیر میں غلطی ہوئی ہے
اور یوں جتوم کے لوازم میں سے جن کو کہہ کر تفسیر کو بجا دے تو بجا و صحیح جواب زانو زدن کی منابت
سے ارشاد ہوتا ہو کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے رو برو بیٹھنا) اسوقت مفید ہو جب
تعلیم کا وقت ہو اور اس تعلیم میں ایسے زانو مارنے سے نکل کر ڈراوین اور بجاوین (ورنہ جب

عقاب الہی کا معائنہ ہو گیا اب صطاری راؤ زون کس کام کا ہو قال تعالیٰ علم کیسے ہم یا تم مارا دلا ست اور یہاں تو ہلاکت کا ناؤ زون تھا مذمت و معذرت کا بھی نہ تھا، عرض اس حالت میں غم قہر کے منظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صلح از خلوت بسوئے شہر رفت نالہ از اجزائے ایشان می شنید نہ استخوان شان شنید این نالہ گر یہ چون از حد گذشت ہاے ہاے صلح آن شنید و گریہ ساز کرد	شہر دید اندر میان دو دو گفت نوحہ پیدا نوحہ گویان ناپید شک خان از جان شان چون ژالہا گر یہاے جانفزاے دلرباے نوحہ پر نوحہ گر آن آغاز کرد
---	---

یعنی حضرت صلح علیہ السلام خلوت سے کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے، شہر کی طرف متوجہ ہو کر دیکھتے کیا ہیں کہ (آثار قہر سے) تمام شہر دھواں دھار ہو رہا جو ان کے اجڑے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی لایہ نالہ عالم برنج میں پوجہ تقدیر کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب نبی کو ہوتا ہو مگر بعض اوقات ان اجڑے صبیحہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا ہو چنانچہ قبر میں سے بہت سے حالات پر زخمیہ منکشف ہوتے ہیں نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گرا پیدا (اور ہلاک) ہو چکے تھے انکی ہڈیوں سے یہ نلے سنائی دیتے تھے اور شکستہ نین الہ کی طرح (یعنی کثرت) انکی ارواح (معذریہ) سے جا رہی تھے جیسا نکا گریہ اور ہاے ہاے سے متجاوڑ ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا دلربا تو بایں معنی کہ اسکو سکر ہوش و حواس اٹے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ انکو سکر عورت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمد کی پیدا ہوتی تھی) اسوقت (براہ شفقت) حضرت صلح علیہ السلام نے اسکو سکر روٹا اور ان نوحہ گروں پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اسے قوم باطل تریست حق بگفتہ صبر کن بر جور شان من بگفتہ پند شد بندا از جفا بسکہ کہ دید از جفا بر جاے من حق مرا گفت ترا لطف دہم صاف کردہ حق دلم با چون سما در نصیحت من شدہ بار درگر شیر تازہ از شاخ کمر پیچختہ در شا چون زہر شستہ آن سخن	وز شما من پیش حق بگرست پند شان وہ پیش نماند از دور شان شیر پند از ہر جور شد و ز صفا شیر پند از ہر دور بر کہاے من بر سر آن زخم ما ہم ہم روفتہ از خاطر م جو شما گفتہ امثال و سخن با چون شکر شیر و شہد کے با شکر پیچختہ ز لاکہ زہر شان بدید از شاخ و بن
--	--

میرزا حسن

یعنی اس حد میں اپنے اس حق کو خطاب شروع کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لیے سلام ثابت ہو گیا اور یہ طرقت
گئے ہیں یا زبان حال سے اگر سلام ثابت نہ ہو گیا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہر حال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ آگے
فرمایا اے قوم جنہوں نے تمام زندگی باطل ہی میں بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کے سامنے
رد و تہا رہا جس پر حق تعالیٰ نے مجھ کو ارشاد فرمایا کہ انکی کج ادائیگی پر صبر کرو اور اٹکو (بہ ستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ
الحکام دورہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو ان کے جو رہ جائیو جب سے (جو انقباض طبیعت
ہو گیا اس سے) ہند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو غیر نزلہ دودھ کے جو جب غلط ہے محبت ہوا اور اسکی طرف سے دل
صاف ہو جب ہی جوش دن ہوتی ہو (اور وہ میرے اس عرض کی نیکی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوتی تھی کہ
تم میرے حال پر بہت سی جہانیں کی تحقیق اس لیے شیعہ نصیحت میری عروق میں بھرا اور ساکن ہو گیا تھا
(اگر اسکو جوش نہ ہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تمکو صفت لطف عطا
فرمادونگا جس سے فخری و انقباض کا اثر نہ ہوگا جو مانع و غلط ہے) اور ان زخموں پر (جو انکی جھانڈوں سے ہو چکے
ہیں) مرہم رکھ دوں گا کہ انکا الم مغلوب ہو جائیگا) عرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کر دیا اور
میرے دل سے تمہارے جو درد جھکا کا اثر بالکل زائل کر دیا اس لیے میں مکر نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح
کی مثالیں اور مضامین (جو حلاوت لذت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین عجیب شکاری
شیرینی میں ایسے تھے) جیسے نازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہوا (ایسا) شیر و شہدان مضامین میں ملا ہوا تھا کہ
تمہارے اندر تمہارے انکار کے سبب) ان مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت کے ہرستان
تھے (اس لیے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہ اب ہرے ہر چیز کے دکان تک
رفت تک شدہ) و قاتل مضمون اس خطاب بعد اہلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہو قال تعالیٰ فاصبحی وادہم
جاہلین فتولیٰ ہنم وقال یا قوم لقد اذینکم رسالتی ونبی نصحتکم وکن لا تقبھون الناس معین

یہ چھپکس پر ہر گم نوحہ کہند	پیش سر جو ان شدہ کسے موبر کن
چون رسوم غلجین کہ غم شدہ سر نون	غم شما بودید اے قوم حرون
رو بخود کرد و بقت اے نوحہ گر	نوحہ ات را می نیز زو این فر
کہ مخوان اے بہت خواندہ مبین	کیف آسسی خلف قوم کا فرین

یعنی بعد خطاب قوم کے بطور ہتھیار کے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوئے اور کسی کیواسے بطریق تعجب فرماتے
لگے کہ بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہو مثلاً سر کا زخم جاتا ہو تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال
بیخا ہو یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے) پھر میں غلجین کیوں ہوتا ہوں جبکہ غم سر نون ہو گیا یعنی اے سرکشو تم لوگ
غم تھے کہ ہلاک و سر نون ہوئے تو اہم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ
اے نوحہ گر کہ انکی ہلاکت پر تا سفت کرنا ہے) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون

پر قرآن مجید سے شہادہ فرماتے ہیں کہ اس صحیح پڑھنے والے کلام میں اپنی قرآن مجید کے تمام غلطیوں پر ہندار دیکھو قرآن مجید
کیف اسی علی قوم کافرین یعنی میں کیونکر منہم ہوں قوم کفار کی ہلاکت پر (اور خلف بجای علی کے بطور روایت بالحق
بضرورت شعر لے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہو جو بعد ہلاکت انہی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرت انبیاء
علیہم السلام کے طبائع و معاملات تشابہ متشابهہ تھے ہیں اور خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لاجبور انا معین مذکور
ہو چکے ہو اور عادی ہوا ہے کہ ہر صحیح کا محزون ہونا ان کے ہلاکت ایسے اس حال کو اس عبارت شعیب سے مفصل کر دیا اور یہی
ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قصہ میں اس آیت کا جو خیال میں گذرا ہو اور یہ کہ فی مضائقہ و نقصان کی بات نہیں۔

<p>از اندر چشم خود او گر یہ یافت قطرہ می آرد و حیران شستہ بود عقل او میگفت کاین گریہ چیست بر چہ میگفتی بگو بر فعل شان بر دل تار یک پیر ز نگار شان بر دم و دندان سگسار انہ شان بر ستر و سفر و قوس شان دست شان کز پایے شان تو چشم کز از پے تقلید و از آیات نقل پیر خرنے جملہ شستہ پیر خرن از بہشت آورد و دزدان بندگان</p>	<p>رحمت بے علتے برو کے بتافت قطرہ نے علت از دریاے خود بر چنان افسویان شاید گریست بر سپاہ کینہ بد فعل شان بر زبان زہر بھون مار شان بر دہان و چشم کز دم خانہ شان شکر کن چون کرد حق محسوس شان مہر شان کز صلح شان کز چشم کز پانہادہ بر سر این پیر عقل از زبان و چشم و گوش ہمہ گمر اناماید شان سقر و در دکان</p>
---	---

(یعنی گو اپنے کو بہشت نسلی دی مگر پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفت رحمت نے جو
محض بے علت ہے اس پر کئی فرمائی (یعنی بلا سبب غم یا نا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندوں کے حال پر محض فضل سے
متوجہ ہوتی ہی) آنسو بر سایہ تھے اور حیران تھے کہ مجھ کو کیوں رونانا آتا ہے) اور وہ آنسو دریاے خود (رحمت حق)
سے بے علت آ رہے تھے۔ آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہے
آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر روتے ہو کیا ان کے کینہ و گروہ پر
روتے ہو جو بد فعل اس کی طرح (جو نقل لگانے کے وقت کو دے او چھلے سر کش) تھے۔ کیا ان کے
قلب تار یک پر روتے ہو جو سرسبز نگ آلود تھا۔ کیا ان کی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے
مثل تھی کیا انکی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر
روتے ہو جو مسکن ہی کز دم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو مودی ہو) کیا انکی جنگ اور سفر
اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی انکی تو ساری چیزیں بری تھیں

ایک جی رونے کے اور اس کے قوت پر اس کو سوس کرنے کے قابل نہیں، اُنکے ہاتھ کچھ پائون کچھ لکیر کچھ تھی
 ذکر نام رضیات حق میں مصروف اور مشغول ہنعم اوہی محبت کچھ تھی الکی صلح کچھ تھی اون کا عفت کچھ تھا کہ محل
 نام شروع میں صرف ہوتی تھی اب مولانا الکی کچی کی علت بیان فرماتے ہیں کہ محض (آبا و اجداد گمراہ کی)
 تقلید سے اور انہیں گمراہیوں سے جو نظر بمنقول (تھی ان سے اس شیخ عاقل و کامل یعنی حضرت صالح
 علیہ السلام کو پامال (اور بے قدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ میرے خریدار یعنی طالب شیخ کامل نہ تھے بلکہ میرے
 سب بوڑھے گدے کی طرح (تھی) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان و چشم و گوش کی بدولت (یعنی ہم ایک کی
 دوسرے زبان سے تعریف کرتے ایک دوسرے کی بات سنتے ایک دوسرے کو نظر و لغت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کو
 ذی رائے و مستغنی عن الہدایت سمجھتے تھے ایسے سب گمراہ رہے اُنکے اسلی ایک محل وجہ بتلاتے ہیں کہ جب
 انکار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور
 اُنکا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہر اصلی نتیجہ ہو کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اس کا مرتب ہونا
 اس میں کیا حکمت ہو اس سے تو یہ حضرات عالم قدس میں رہتے تو ان سب نشو و نما سے محفوظ رہتے
 میں فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اس لیے ہشتک (یعنی مقام مشاہدہ انوار و قرب سے مقبیل) بندوں کو اس
 عالم دنیا میں لائے ہیں تاکہ ان کو سقر پروردہ لوگوں کا تماشا دکھلا دیں (سقر پروردہ سے مراد کفار ہیں
 کہ اصل مرجع انکا سقر ہے جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہوتا ہے) قال تعالیٰ فامر باوہ یعنی منجھ بہت سے اسرار کے
 اس میں ایک مختصر حکمت یہ ہو کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھانا منظور تھی کہ ان لوگوں کے افعال
 و اعمال ہوتے ہیں اور دوزخ میں جانے کے یہ اسباب ہوتے ہیں اور یہ موقوف تھا اس پر کہ ہادی لوگ یہاں
 اگر دعوت کریں تاکہ انکار موجب تحقیق نادر ہو اور اگر یہ حضرات یہاں نہ آتے تو نہ تحقیق کی کوئی وجہ
 تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت میں صرف عقوبت کا مشاہدہ ہو گا نہ اعمال کا پس
 ایک حکمت اس معاملہ میں جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہو اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت
 میں جس مقصود میں ہے کہ یہ لوگ افعال حق میں پیشا رکھیں ہوتی ہیں صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے۔

در معنی آیت مرجع البحرین یلتقیان فیما یرزخ لایغیان

اہل نار و جہنم را میں ہمدکان	در میان شان برزخ لایغیان
اہل نار و اہل نور آمیختہ	در میان شان کوہ قاف آمیختہ
اہل نار و نور با ہم در میان	در میان شان بحر ژرفے بیکر ان
ہمچو در کان خاک و زرد گرد خلائ	در میان شان صد بیلان و دباط
ہمچو تانچہ عت در درو شبہ	مخلط چون میہان ی شبہ
اصل و طالع بصلو شبہ	دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ

طعم شیرین رنگ روشن چون مگر
طعم تلخ و رنگ مثل کرم خیر و ابل

بهر را می کشد شیرین چون شکر
نیم دیگر تلخ همچون زهر مار

اوپر کے شعر سے معلوم ہوا ہے کہ دنیا میں سستی اور روشنی دونوں طرح کے لوگ موجود ہیں اب کر کے ہیں دنیا میں دونوں کی حالت ظاہر نظر میں مشتبہ وغیرہ تیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی ان میں جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہیں اور وہ ان کی صفات محمودہ و مذمومہ میں ان میں تامل کرتے دونوں کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچانا ہے اہل باطل کے بچے ہیں پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت میں گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت میں ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہیں ان دریاؤں سے جن میں ایک شیرین ایک تلخ ہے مگر ظاہر میں ملے ہوئے ہیں رہتے ہیں جیسا بہت جگہ واقع ہو چنانچہ خود کلکتہ میں جہان سب دریا سمندر میں گرے ہیں میٹھا دریا ایسا ہی ہو پس مولانا کا مقصود تنبیہ دینا ہے کہ تفسیر کرنا ناقص ہے یعنی اہل نار و اہل غلہ کو ایک دوکان میں دکر دینا ہی بیٹھا ہوا دیکھ لو مگر واقعہ میں ان کے درمیان لین ایک بڑا حجاب جس سے وہ ایک دوسرے سے غلط فہم ہیں ہونے پاتے اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات و اخلاق کا جن میں تامل کرنے سے کھل کر تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہدہ ہو اہل نار و اہل نور در نظر ہر اعتبار صورت و جوارح بشری کے باہم غلط فہم ہیں مگر ان کے درمیان میں (معنوی تفاوت) اتنا بڑا ہے جیسا کہ وہ قاف کھڑے ہے اہل نار اور اہل نور (صورت) متحد ہیں مگر (معنی) درمیان میں ایک دریا عین بے پایاں (حاصل) ہے جیسا ابھی گذرا اس کی یہی مثال ہے جیسے معدن میں خاک اور زرد اختلاط کیے ہوئے ہیں (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ میں ملے ہوتے ہیں) مگر دونوں کے درمیان میں (اتنا بڑا تفاوت ہی جیسے) صدایا بان اور کاروان سرائیں (وہ تفاوت اختلاف باہیت کا جو کہ خاک اور نوع ہی سونا اور نوع ہی) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتہ غلط ہوتے ہیں جیسے ایک ات کا همان دکھ اُس سے عارضی اختلاف ہو بہت جلد مفارقت ہو جاوے گی پس صورت و دونوں کی یعنی موتی اور پوتہ کی ایک سی ہے لیکن باہیت میں اختلاف ہی اور اگر کہنے لگے تو ظاہر میں بھی جدائی پیدا ہو جاتی ہے پس اس طرح صالح اور طالح میں مشتبہ ہوتے ہیں ذرا آنکھ کھولو شاید کہ کچھ انتباہ ہو جاوے (اس میں تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت میں تیز کر) دوسری مثال ایک دریا کا نصف حصہ (تو شکر کی طرح شیرین) جو مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے چاند اور دوسرا نصف حصہ تلخ ہو جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی نارنگ جیسا روغن فیر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے خارجی اونٹوں کو ملا جاتا ہے)

بر مثال آب دریا موج موج
اختلاط جانہا در صلح و جنگ

ہر دو بر ہم می زند از سخت و آس
صورت بر ہم زدن از جسم تنگ

موجہا کے صلح برہم سے نہ ہند
موجہا کے جنگ برہم سے نہ ہند
موجہا کے صلح برہم سے نہ ہند
موجہا کے صلح برہم سے نہ ہند

کینہ ہا از سینه برہم سے نہ ہند
کینہ ہا از سینه برہم سے نہ ہند
کینہ ہا از سینه برہم سے نہ ہند
کینہ ہا از سینه برہم سے نہ ہند

داو پر کے اشعار میں القیاد و اشتیاد کی نسبت میں حکم کہے ہیں اول ان میں باہم تفاوت ہونا دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان میں برزخ لایسفیان اور کہ قاف اور بحر زرفا و صید بیان اور بلاط انبات کرنا دونوں حکم کے لیے مفید ہر سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جس پر مقام ہذا کے مقصود اصلی یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہو جیسا صلح و طالع بصورت مشابہت میں اسکی مع مقصود کے تفرع ہے اب یہاں سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہو پس اول ان اشعار میں اس تفاوت کا لزوم مطلق تفاوت بھی استفاد ہو جاوے گی بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہو کر باوجودیکہ صلحا طالعین کو اپنا جیسا اور طالعین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہیں مگر پھر بھی صلح صلح رہتا ہو اور طالع طالع یعنی سعید و شقی ازلی نہیں بدلتا اور صلح و عدم صلح میں ازلیت و صلیت ہی معتبر ہو چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ دونوں صلح و طالع تحت و فوق سے یعنی مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں (جسکی تفسیر آگے آئی ہو) حسب طرح آب و دریا میں مختلف موجیں دیکھیں موج الگ اور تلخ موج الگ انھنی میں جس سے بدلاکت حال یہ معلوم ہوتا ہو کہ گویا دریائے مذکور کا حصہ شیریں چاہتا ہو کہ میں تلخ کو دالوں اور اسکو مستحب کہ شیرینی میں پانا تلخ جالوں۔ اسبطرچ گویا حصہ تلخ چاہتا ہو یہی حالت افتیاد و اشتیاد کی ہو کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر ہو چکا چاہتا ہے جیسا تفسیر میں آوے گا اور ان میں ایک کا دوسرے پر جہانی طور پر غلبہ کرنا اصل میں اسکا سبب رول کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ میں اختلاف کرنا ہو اختلاف یہ کہ اقلیہ صلح اور خیر کا اثر اشتیاد پر پڑنے کے لیے اعلیٰ طرف متوجہ ہوتے ہیں جیسا تفسیر میں آوے گا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ الروح میں ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہیں اسی کا یہ اثر ہو کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہیں اور تنگ جسم کی صفت واقعیت ہے جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہی پس مصرعہ اولی صورت برہم مبتدا ہو اور مصرعہ دوم اختلاف خبر ہے سبب سبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہو اور اصل سخن میں چشم تنگ ہو اسکا حاصل بھی یہی ہو کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر کرتے ہیں پس معنی یہ ہون گے کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہے اسکا سبب اصلی وہ ہو جو مصرعہ دوم میں مذکور ہے اس برہم زدن اور اختلاف کی تفسیر مذکور ہو کہ صلحا و طالع کی موجوں کو دامولج جنگ پر غالب کرنا چاہتے ہیں یعنی کینوں کو (جو اشتیاد کے قلب میں خدا و رسول و اہل حق کی طرف سے ہیں ان کے)

سینوں سے دور کرنا چاہتے ہیں اور جنگ کی موجیں (جو اشقیاء کے قلب میں ہیں) وہ اسکے برعکس صلح و محبت حق کو دیکھنے میں ملے گی (درہم و برہم اور ان کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہیں (یعنی یہ فیضان صلح و محبت بالآخر کر کے اپنے رنگ میں کرنا چاہتے ہیں) غرض صفت ہر واقعہ اور صلح و محبت ہر طرح لوگوں کو (یعنی فاسد الاعتقاد و اہل لوگوں کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف مہینگی (یعنی انکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ تمام تر ہر چیز خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہوتا ہے یعنی خود ہدایت پر ہونا مقصود ہوتا ہے دوسرے راہ ہدایت پر لانے کا اور قہر و عناد (جو اشقیاء کا خاصہ) شیریں راہ کو (یعنی صحیح الاعتقاد و اہل لوگوں کو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی انکو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حال یہ کہ ہر فرقہ دوسرے کو اپنے رنگ میں نصیغ کرنے میں اس درجہ سرگرم ہو گیا ہے کہ وجود اسکے تلخ اور شیریں کمان جوڑ رکھتے ہیں (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہیں یعنی شفی ازلی شفی رہتا ہے اور عیسیٰ زلی سید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا) ازوم تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کا۔

رخ و شیرین زین نظر نیا دید
چشم خستین توان دید
اسکے با شیرین کہ چون شکر بود
اکہ ز بک تر بود بشا شکر
وان دگر در پیش رو بوسے بود
وان دگر بشا شکر چون بوسند
پس لکش روشن کند پیش از گل
وان دگر را در گل پید کند
وان دگر را در حدت سوزش دہد
وان دگر را بعد ایام تو ہد
در دہندش مہلت اندر قہر کند

از در چہ عاقبت تاس دید
چشم اول بین غرورست و خطاست
لیک زہر اندیش کہ مضمر بود
چونکہ دید از دورش اندر شکست
وان دگر چون دست بہند کرد
وان دگر چون بر لب دندان زند
گرچہ نغزہ میزند شیطاں کلو
وان دگر را در بدن رسوا کند
و مہدم جسم جگر و دوش دہد
وان دگر را بعد مرگ اندر قہر
لاجرم پید اشود و دم لشور

ان اشعار میں بیان ہوا اس تفاوت میں الاتقیاء والاشقیاء کے نفسی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام میں بظراف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہیں کہ تلخ و شیرین (یعنی تقی و شفی) کو اس نظر ظاہر میں سے متیز نہیں کر سکتے البتہ درجہ چشم (عین) سے دیکھ سکتے ہیں پس چشم انجام میں تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول میں ہو ذرا دیکھ کر اوٹھتی ہے درمدا دل سے حالت ظاہری ہی جو چشم ظاہری سے اولاً مدد ملتی ہے سو اس میں سب اچھے برے مشاطہ میں خواہ صورت شکل کے خواہ امیری غریبی کے خواہ ظاہری اخلاق و عادات کے خواہ عادات طبعی و عادات ظاہری ہی کیونکہ وہ مشترک ہیں و اگر اخلاق اختیار یہ کو تب بھی اس میں توجہ و تفریب ممکن ہے

گو اس پر دوام مشکل ہے گریہ ہم اشتباہ بعید نہیں۔ اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہی جو نظر قلب و ذوق سلیم سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مد رک ہوتی ہو اسی لیے اسکو آخر کہا سب سے پہلے اشتباہ نہیں ہوتا طریق سنگاہی ہو کہ بعد ملاحظہ اعمال اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہوں اسکی صحبت میں رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر ذرا نیت و محبت و حبائل کی بیٹی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نوافیات حق سے نفرت قلب میں پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر اس کے عکس طریقت کدورت و پریشانی پائے اس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت غیر باطن میں نہ پاوے قدسے اور انتظار کرے اگر کسی حالت رہے تو اسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے کہ عاقبت نبی کی وجہ ضرورت فرماتے ہیں کہ بہرے شریں ایسے ہیں کہ شکر کی طرح ہیں لیکن اس شکر میں نہ ہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر میں صلوات کی صورت بنائے ہیں مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ یا سمعہ یا فساد عقائد یا جبے نیا پڑھتی ہوتی ہیں جو شخص غیب زد ہو تا ہی وہ تو دوسری سے اس زہر آلود شیرینی کو کشمش (یعنی رکھنے اٹھانے) میں دیکھ کر بھان لیتا ہو (اسی طرح جنکے قلب میں نور فراست ہو اگر کوئی زیادہ خوض و غرہ کی ضرورت نہیں اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہیں) اور دوسرا آدمی ذرا پاس کئے سے پتہ لگا لیتا ہو اور تیسرا اسکو پاؤں لگانے اور مٹھونے سے واپس کر دیتا ہو اور چوتھا جب سوچے جب پہچانتا ہو اور پانچواں جب لپٹ دند ان آپرارے اور ششگلے سے پہلے اسکا لب ظاہر کر دیتا ہو (امین زہری اگرچہ شیطان (قوہ شہوانیہ) لگا کرتا ہو کہ کما بھی جلاو چمکے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہو۔ اور ساتویں کو بدن میں ہو چکر رسوا کرتا ہو کہ زہر پھیلتا ہو اور کرب محسوس ہوتا ہے اور آٹھویں کو پاخانے میں سوزش دیتا ہو اور دقتاً و قشائی کیلئے تیار ہو جو جگہ سے بار ہو جاتی ہو اور نویں اور دسویں کچھ دندون یا کچھ مینوں کے بعد اثر محسوس ہوتا ہو یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ یعنی زہر کے اور درجات اس کے شناخت کنندوں کے ہیں مطلب یہ ہو کہ سیطر ح ناقصین اہل ترویج کی شناخت کرنے والوں کے مراتب مختلف ہیں بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہیں جیسا سب سے اول بیان ہو بعض اُنکے پاس دو چار بار مشینے سے بعض کیس قدر مخالطت و معاشرت کرنے سے بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہیں جو کچھ مفقود ذکر مشبہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اس لیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کر کے فرماتے ہیں کہ بعض کو مرنے کے بعد قبر میں معلوم ہو گا کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع میں بسر کی جس نے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ میں طبع کر کے جہل میں مبتلا رکھا بعد مرگ انکا باطل ہونا معلوم ہوا اور اگر بعض کو قبر گور میں بھی صلت دید یا جوگی و قیامت کے روز اسکا ظہور ہو گا دیہ حکم اس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہو جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال خلاص حاصل نہ ہوں تو چونکہ اس پر تعذیب تو ہے نہیں اس لیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہیں البتہ قیامت میں جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملیں گے اور اسکو کم اس وقت معلوم ہو گا کہ میرا مادی ناقص تھا جو ان مراتب کمالیہ

دوسے سکایا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشاف اکمال اعمال و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت میں ہوگی اس لیے تفصیل ثمرات اسی وقت معلوم ہوگی اور اس کے مقابلہ میں علم برزخی محمل ہے،

ہلے پیداست از دور زمان
لعل یا بدرنگ و خشانی و تاب
باز مائے گل حسرت
سورۃ الانعام در ذکر جہل

ہر نبات و شکرے را در جهان
سانا باید کہ ما از آفتاب
باز ترہ در دو ماہ اندر سد
بہر این فرمود حق عزوجل

ادھر کے اشعار میں دراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادیاک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری و ظاہر حق کہ تو اے ادراک مختلف ہیں یہاں اسکی وجہ حقیقی بتلائے ہیں کہ ہر نبات اور شکر کے لیے عالم میں دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہو چنانچہ آفتاب لعل میں رنگ و خشانی پیدا ہونے کے لیے تو کئی سال چاہیں پھر ترکاری کو دیکھو کہ وہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہو کہ ایک سال میں پھول آتا ہے اسی لیے حق عزوجل نے سورۃ الانعام (کی آیت کلم ذکر میعادین فرمایا ہے) مآ قال تعالیٰ انم قضی اجلہ و اجل مسمیٰ عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم انہی میں ہر شے کا وقت مقرر و مقدم ہو اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین اسی وقت ادراک ہوتا ہے،

آب حیوان است خورد می نوش باد
روح نوین در تن حرف کہن

این شنیدی موبویت گوش یاد
آب حیوان خوان بخوان بنی اسخن

یعنی تحقیق مذکور کہ انقیاد و اشتیاق ظاہر میں مستحبہ اور نظر بصیرت میں تمیز ہیں، تم نے سن لی خدا کے ہتھار بال بال گوش ہو جاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم میں تمہاری اعانت کریں) اور واقعہ میں یہ تحقیق مثل آب حیات کے در زندگی بخش و نص بخش ہو خدا کے نفع نافع ہو اور اس تحقیق کو اجیات کو دوسمیں بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کند مستعمل قدیم کے قالب میں دیکھ لو (مخالف کے قبول و قدر کرنے اور اس سے متنع ہونے کے لیے مع کر دی اور یہ میں شفقت ہے)

ہمچو جان او سخت پیدا و دقت
از نصاریت خدائے خوشگوار
در مقامے کفر و در جائے روا
در مقامے سرکہ و در جائے مل
در مقامے کحل و در جائے سخا
در مقامے قہر و در جائے رضا

گشتہ و گیر تو بشنوائے رین
در مقامے ہست این ہم بہر مال
در مقامے زہر و در جائے دوا
در مقامے خار و در جائے گل
در مقامے خوت و در جائے رجا
در مقامے فقر و در جائے فنا

در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے درد و در جائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیا
در مقامے عیب و در جائے نیر	در مقامے سنگ و در جائے گهر
در مقامے حقتل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

دو شکوہ صفت خدا یعنی خوش گوار کنندہ غذا یاد و او غیرہ۔ تصاریف جمع تقریب بمعنی تصرف تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ، اسے رفیق ایک باریک بات اور سنجو مثل روح کے (عاجل کامل کے روبرو تو) نہایت ظاہر ہو کہ چونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے اور (جاہل الحق کے روبرو) بہت غبی ہے (جیسا روح کے محسوس ہونے کی وجہ سے وہ اسکے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہیں اور ان آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقہ ہونا معلوم ہوتا ہے نظر نہیں کرتے) آگے اُس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات میں بیان ہو حاصل اسکا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق میں مضر ہونے کی اسکے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہیں جن میں ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود انکے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ تحقیق مذکور طالب حق کے لیے تو اس طرح نافع ہے کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اسکی تمیز کریگا اور نہنگ فی الدنیا کو یہ ضرر ہو گا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاوے گی وہ بہانہ نہ کریگا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبه ہو تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہنچے پھر کیوں جمع کئے ہیں پڑے پس وہ اور زیادہ منغل ہو جاوے گا بقول شخصے سے خوشے بدرابہانہ بسیار ہو چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور میں اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا

گرچہ آئینہ آب و گزند جان بود	چون در آغوا در رسد در مان بود
آب در غورہ ترش باشد ولیک	چون بالکوری سد شیرین نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام	در مقام سرگے نعم الامام
انجین با شہد تفاوت در مود	مرد کامل این شناسد در اظہار

دو پر مذکور تھا کہ مختلف مقامات میں ایک ہی شے کے مختلف اثر ہو جاتے ہیں یہاں اسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام میں (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ غمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (و مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب دہان (یعنی محبت طالب حق کے پاس) پہنچتا ہے عین علاج ہو جاتا ہے (جیسا بھی اسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انور خام میں ترش ہوتا ہے مگر

جب وہ بختی کو پہنچ جاتا تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہو جاتا پھر وہی پانی مشکے میں رجب سڑا جاوے تو
 تلخ اور حرام ہو جاتا پھر وہی پانی سرکہ بن کر کرم الاوام کا مصداق ہو جاتا ہے۔ صدریٹ شریف میں سرکہ کی باب میں
 فرمایا ہے کرم الاوام اصل یعنی کیا خوب سالن ہی سرکہ، غرض اس طرح اور امور میں بھی اونکے وجود اور ظہور کے وقت
 و اختلاف اعتبارات و مختلف حالات سے تفاوت و احکام و آثار کا ہو جاتا ہی جسکو مرد کامل شناخت کر لیتے
 و بیان نہ کہ انچہ ولی کامل کند مراد انرا شاید کسائی کر دن و همان فعل کر دن کہ حلو اطیبیہ زیان
 ندارد و مرئیس را زیان دارد و سرا و برت انکو بدسیدہ را زیان ندارد اما غورہ را
 زیان دارد کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغیر الشدک ما تقدّم من ذنوب و اما تاخر
 یہ شرحی تفریع پر مضمون بالا یعنی جب ثابت ہو کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار پہنچتے ہیں
 تو اگر کوئی کامل سنی لذت مباحہ یا ناجاہی میں مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اسکی نقص نہ کرنا چاہیے کیونکہ
 ممکن ہے کہ وہ لذت اسکو مضرت ہو بلکہ کسی حکمت سے نفع ہو اور اس ناقص کو مضرت پس انچہ سے مراد مباح سے
 نہ حرام کیونکہ کامل کو اسکا ارتکاب بالا اختیار جائز نہیں اور اضطرار میں کلام نہیں اور مولانا کا استدلال
 مشہور ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہیں اور ان کا عقربان یہ ہے کہ وہ مضرت نہیں ہوتی اور ناقص کو مضرت
 وچہ اس کا غیر مباح ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے قوہ ہیسیہ و سبعیہ برستی ہے اور وہ مضرت الی بعضیت ہو جاتی ہے
 پس مضرت لینہ نہیں بغیرہ ہے۔

گر ولی زہرے خورد و نوشے شود
 رب ہب لی از سلیمان آمدست
 تو کن با غیر من این لطف وجود
 مست لا یغنی میخوان بجان
 بلکہ اندر ملک ویدا و صد خطر
 بیم سر یا بیم سر یا بیم درین
 پس سلیمان ہمتے بایکہ او
 اچنان قوت کہ اورا بود ہم
 خوان کہ اقیانای ملک کر سیہ
 چون بر قیست زین اندوہ کرد
 قد مضج و لفت این ملک ولوا
 ہر گرا بد ہی و بخشی از کرم
 او باشد بعدی او باشد می

و ر خورد و طالب سیہ ہو شے شود
 کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست
 این حسد را ماندا ما آن نہ بود
 سر من بعدی ز بخل او دمان
 موی موی ملک جمان بمیسم
 آتشی نیست مارا مثل این
 بگذر و زین صد ہزاران زبانی
 موج آن ملش فرو می بست دم
 چون باندا ز تحت و ملک خودی
 بر ہمہ شاہان عالم جسم کرد
 با کمالے وہ کہ دامے مر مرا
 او سلیمان ست و آنکس ہم نم
 خود می چہ بود منم بے مدعی

شرح این فرض است گفتن یک من | باز میگردم بقصر مرو و زن

یعنی اگر کامل زہر یعنی مضر مباح کام استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نانغ) ہو جائے اور اس طور پر کہ اس میں شہادہ منہم کا ہوتا ہو اور فنا و بقا کی وجہ سے احتمال حضرت کا بانی نہیں رہا اور اگر اسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اسکی بصیرت تاریک ہو جاوے اور بوجہ تقویت قوتہ سمیہ و سمیعہ کے چنانچہ اسی بنا پر رب رب علی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن میں) منقول ہو یعنی کسی اور کو میرے سوا سیلنت و اقتیانا عطانہ فرمائیے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف وجود نہ کیجیے سو یہ (دیکھا ہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہو مگر واقعہ میں حسد نہیں تمام آیت لاینبی لا حد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو چنانچہ عقرب وہ غور و الاضغون آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہو جاوے گا بلکہ (اصل وجہ اس مالکی یہ تھی کہ آپ سلطنت میں صدرا خطرات دیکھ کر مویجہ انہیں ہم سر عقابیم سر ہی دیکھ ہزاروں آدمی اپنی جان کے دشمن اور ہم سر ہی دیکھ ہزاروں باطنی قلب کو ضرر و فتنہ فی اللہ میں کسی کا اندیشہ اور ہم دین بھی دیکھ اتنی جزئیات امور ملکی میں سے کسی نہ کسی آدمی میں خلافت حق ہو جائے بعد نہیں غرض ہم لوگوں کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہیں ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی امت والا چاہیے جو ان لاکھوں رنگ و بو میں سے (صفات) پاک، محل جادے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ ایک جمل بھی سلطنت کی موجود ہیں (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ دالتی تھیں (دم بہتین) درگستن پیر اک کے دم ڈٹ جانے کو کہتے ہیں جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہو مطلب یہ کہ بعض امور خلافت اولیٰ سہو اصادر ہو جاتے تھے جسکا سبب اشتغال نظم ملکی تھا کہ وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ آیت القینا علی کرسیہ جسد الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک نفرش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے جس کا قصہ آیت بالا میں مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ باندہ الخ ظاہر اسی کا قرینہ ہے اور اس نفرش کا سبب شغل سلطنت کا ایسا ہے کہ ان ہی مشاغل میں اس زوجہ کے عقائد کی خبر نہ ہوتی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے ایسے صحیح تفسیر آیت یہ ہے کہ آپ ایکبار امر اس سلطنت پرستی جادہ پنا خوش ہوئے اور فرمایا کہ میں سو میوں کے پاس جاؤں گا تو سولہ کے ہوں گے اور وہ دین کا کام کریں گے فرشتے نے قلب میں کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو محل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقہ پیدا ہوا چنانچہ جسد اسے وہی مراد ہو جو دکھلائیے لیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال غرض ظاہر اسی سبب تھا کہ امراء پر خطاب فرمانے میں شمول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوتی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشورہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ میں تھی ما ندن کی توجیہ یہ کیا جاوے کہ تو بے وقت اسکے خالی القلب ہو گئے اور تو یہ بعد نفرش کہ ہوتی ہی ہو مگر پمذکر ہو جاوے گا نفرش کا تو اس توجیہ کی گنجائش ہے مگر بعید اور بے ضرورت ہی ہے پس چونکہ آپ پر اس غم کی

اگرچہ یہ شغل سلطنت ہی کھلیا تھا اور نہ ترک ہو گیا، مگر دیکھ لی گئی (یعنی اس کی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے) اس لیے تمام شاہان عالم پر اپنے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہے تو کم ہمتوں پر کیسا کچھ اثر و ضرر واقع ہو گا، اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم اگر کسی کو دنیا ہو تو ایسے کمالات کے ساتھ دیجیے جو مجھ کو دیے ہیں (تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہے) اور جس کو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطاء سلطنت وہ کمالات) دیدیں سو وہ شخص تو گو باسیلمان ہی ہے اور وہ شخص تو گو یامین ہی ہوں یعنی وہ بعدی کا مصداق نہیں (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہے) بلکہ وہ وہی کا مصداق ہے (دیہان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہے کہ اقسام تقدم و تاخر میں سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ میں میرے ساتھ ہے یعنی میرا ہم مرتبہ ہے بعدی نہیں ہے یعنی رتبہ میں مجھ سے ملو غرور و ناقص نہیں ہو پس آیت میں بعدی کے معنی یہ ہوئے بعدی فی الرتبہ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہو گیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعوت شامل ہے و جہد دفع ظاہر ہے کہ آپ بعدی بالتقریر و بالذکر ہیں داخل نہیں بلکہ انفسہ مرشدی آگے کسی پر ترقی کیے کہتے ہیں کہ مسمی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود میں ہی ہوں بلا نزاع و کلام کسی مدعی کے اور اس (کم نیست) کی شرح کرنا گو ضروری ہو مگر میں ان مردوزن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہوں (یہ احقر مختصر شرح اس عنیت کی کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ مقبولان الہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الہی کا اور اسی کو تحقق باخلاق اللہ کہتے ہیں اور اس اسم الہی کو اصطلاح میں اس کمال کا باطن کہتے ہیں پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کمال میں مشترک مانا جاوے تو دونوں کا باطن ہی اسم الہی ہوا اور اس کا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونوں کمال ایک ہیں اسکے یہ معنی ہیں کہ ایک باطن بالاصطلاح المذكور ایک ہے۔

مخلص ماجراے عرب و جنت او

<p>ماجرے مردوزن را مخلص ماجرے مردوزن اقتاد نقل این جن مردے کہ نفس ست و خرد وین دو پایستہ درین خاکے سرا زن ہی خواہد خوج خالفتاہ نفس بچون زن بے چارہ گری عقل خودن فکر با آگاہ نیست</p>	<p>ماجرے مردوزن را مخلص ماجرے مردوزن اقتاد نقل این جن مردے کہ نفس ست و خرد وین دو پایستہ درین خاکے سرا زن ہی خواہد خوج خالفتاہ نفس بچون زن بے چارہ گری عقل خودن فکر با آگاہ نیست</p>
--	--

یعنی اس قصہ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہو دیا تو ظاہری خلاصہ مراد ہی لینے قصہ کا

انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی راگلا
مضمون پہلی شرح ہو اور بنا بر احتمال اول انتقال ہو دوسرے مطلب کی طرف یعنی یہ مرد وزن کا قصہ (نکیر)
و محض ایک نقل ہو اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہو وہ روح و نفس کا ہو پس اسکو اپنے نفس اور عقل کی
مثال سمجھو کہ زن مثال ہے نفس کی جو نقصان رائے و غلبہ حرص کے اور مرد مثال ہے عقل کی جو
کمال فہم و قوت و اعتماد علی اللہ کے اور یہ وزن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہیں یہ ہر انسان نیک بیک کے لیے
دعا اعتبار مضمون ہونے حکمت الہیہ کے بر ضروری الوجود ہیں (کہیں کہ اگر روح ہوتی تو انسان شرمشک ہوتا یا غیر
کی استعداد ہی ہوتی اور اگر نفس ہوتا تو نفسیت مجاہدہ کی فیصبت ہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض عادت
ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہوتی ہے) اور یہ دونوں اس عالم سفلی میں مقید ہو رہے ہیں اور
شب و روز اختلاف اور بجا بھی میں لگے ہیں عورت (کا قاعدہ ہو کہ) خانہ داری کے حوالے کی (ہر وقت)
طالب بنتی ہو یعنی آبرو اور نان و نثران ہو اور جاہ ہو اسبطر نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت ان ہی
تقریرات میں کبھی خاکساری اور تلقین اور کبھی بڑائی اور رور اختیار کرتا ہو (یعنی جس طریق سے کام چلتا ہے)
ہو اسی کو اختیار کرتا ہو اور عقل خود ان فکر دن سے آگاہ نہیں ہے اس کے دماغ میں بجز غم (طلب)
حق سبحانہ و تعالیٰ کے نہیں ہے۔

اگرچہ تر قفہ این دانہ است و دام	صورت قصہ شنو کنون تمام
اگر بیان معنوی کامل شد	خلق عالم عاقل و باطل بدیہے
اگر محبت و نکر و معنی	صورت کسوم و نمازت نیت
پر یہ ہائے دوستان باہر	نیرت اندر دوستی الاصور
تا گو اہی دادہ باشد ہر یہ	بر محبت ہائے مضم و خفا
زاکل احسانہائے ظاہر شاہدند	بر محبت ہائے سزا کے ارجمند

دو بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہیں جو ایک
منکر ہوے اور طالبین کے لیے مثل دانہ و دام کے ہیں کہ اسی کی طبع میں حکایت بھی سن لیتے ہیں اور
ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہو مگر جو کہ عادت باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہو
لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ دانہ ست پر چلے ختم ہو گیا دام اس پر
مضطوف نہیں بلکہ تبدیل منہ ہو اور صورت قصہ اسکا بدل و سب ملکہ شنو کا مفعول میں معنی یہ ہوئے
اگرچہ سر قصہ تو ہی دانہ ہو لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہو کیونکہ دانہ و دام کے
بچے ہی ہوتا ہو تو اگر دام نہ ہو تو دانہ کیسے لے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہو مگر صورت
قصہ کو بھی پورا سن لینا چاہیے کہ اس میں بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک منافع تو ظاہر ہی ہے کہ اگر

ظاہری حکایت ہنوتی تو اسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت کے مطلقاً ظاہر
طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد و حکمتوں میں تمام ہونے کا بیان فرماتے ہیں تاکہ ان لوگوں
پر وہ ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہیں پس ارشاد ہو کہ اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور کامل
ہو جانا اور درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جانا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت
رہ جاتی) جس کا بیان بیگم اگر محبت صرف فکر اور مشاغل و فرائد یا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم
ہو جاتی (تو جو ان ظاہری عبادات میں حکمتیں اور اسرار میں ظاہر ہو کہ وہ بھی نفی ہو جاتے چنانچہ انہیں سے
ایک حکمت تو یہ ہو کہ دوستوں میں جو باہم پر دیا جلتے ہیں وہ صرف چند چیزوں کی صورتیں (اور اشیاء ظاہری
ہوتی ہیں تاکہ وہ دیا محض و مضمحل ہوتے ہوں) دین کی جو احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتی ہیں
داسی طرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہیں عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین جس میں تمثیل
ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا عرض حیالہ اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد
سوا ملاوح میں پیدا نہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیوں نے بھی حاجب ہنوتی ہیں عالم جسام کو
پیدا کرنا اور اسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہے اس پر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے ہی ہیں کہ ان کا
حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہو جو محبت ہو۔

مست گاہی از مے و گاہے زدوغ
بے و ہوئے و سرگراہیا کند
می نماید جد و جند کے بس تمام
چون حقیقت بنکر می غرق ریاست

شاہدت کہ رست باشد کہ دروغ
دوغ خوردہ مستی پیدا کند
آن مرانی در صلوٰۃ و در قیام
تا گمان آید کہ ایست ولاست

ادب اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھا کر
مستفید کمال کا ہو جانا ایسے فرماتے ہیں کہ شاید کبھی صادق ہوتا ہو کبھی کاذب جیسا مست کبھی شرابی کی
ہوتا ہو کبھی دھغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہو اور بہت ہو یا اور نماز دکھلاتا ہو
(داسی طرح) ریا کار آدمی صوم و صلوٰۃ میں بڑی کوشش و راہتمام دکھلاتا ہو تاکہ دیکھنے والوں کو گمان ہو
کہ بڑے مست محبت ہیں اور جو حقیقت میں غور کر کے دیکھو تو بالکل ریا دین مستغرق ہو رہا ہے جس کا حال
میں خلوص نہ وہ شاہد کاذب کے مثل ہے

ایمانشان باشد برانچہ مضمحلست
کہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
ایشان سیم آن نشان گزرد رست
ز انکہ حس میطر بنور اندود

حاصل افعال بردنی رہبرست
راہبر کہ حق بود گاہے غلط
یارب آن تمیز دہ مارا بنجوست
خس را تمیز دانی چون شود

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ افعال ظاہری رہیں ہیں تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنیں (جیسے رہیں ہوتا ہو کہ نامعلوم
رستہ بتلاتا ہو) سو رہیں بھی حق ہوتا ہو کسی غلط ہوتا ہو یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہو کبھی ناکارہ ہوتا ہو (جیسا اوپر
گزار اس لیے دعا کرتے ہیں کہ) اسے یارب ہماری درخواست پر ایسی تیز عطا فرما دیجیے کہ جس سے ہم علامت
کے اور راست کو پہچان لیا کریں اور دوسروں کے دھوکے میں بھی نہ آویں اور اپنے اعمال کو بھی شوائب سے یا
سے خالص کر سکیں گے ایسی تیز کے حاصل ہو نیکاطریق بتلاتے ہیں کہ ملگو معلوم بھی ہو کہ جس (یعنی مدد) کہ
ایسی تیز ترس طرح ہو جاتی ہو (یہ سوال ہو کہ) اس طرح ہو جاتی ہے کہ جس نظر بنو را اللہ کا مصلحت
بنجاتی ہو (یعنی نور معرفت سے یہ تیز ہو جاتی ہے)

<p>ہمچو خوشی کز محبت مخبرست مراثر را با سببہا سلام مراثر را با سبب بنوع سلام رفت کرد و ز اثر قانع گشت چون محبت نور خود ز دیر سپهر این سخن لیکن بچو تو و اسلام</p>	<p>و اثر بنود سبب ہم مظهرست بنود آنکہ نور حش کشد امام چونکہ نور اشد آید در مشام تا محبت در درون شعلہ زند حاجتش بنود بے سلام مہر ہست تفصیلات تا گرد تمام</p>
---	---

د حاصل مقام بعد اعلان نظریہ معلوم ہوتا ہو کہ یہاں اہل اعمال کی تسنیں بیان کی ہیں یعنی اصل میں دو
تسین ہیں ایک وہ جسے اعمال شاہد محبت ہونی کی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں یعنی مقصود ان کا عبادت
سے یہ ہو کہ یہ بندہ ہونی کی علامت ہے اور اسکو جناب باری میں پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا
اظہار ہے جسے دین میں بعینہ یہی غرض ہوتی ہے دوسرے وہ جسکو در اعمال میں یہ حیثیت نہیں یعنی
عبادت میں انکا کچھ مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو تسین ہیں ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار
کرتے ہیں دوسرے مرئی جو بندوں کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہیں ان دونوں قسم کا ذکر تو اوپر کے
اشعار میں ہو رہا ہے تاکہ انہی دادہ باشند بہ سالی تو اسے شاہد کہ راست آید کہ دو غرض ہیں ایک تسبیح و تہلیل
اول کی قسم ثانی (یعنی جسکی عبادت میں انکا کچھ مقصود نہیں) کی دو تسین ہیں انکا ذکر ان اشعار میں ایک قسم
وہ جو بعض عبادت کو مانتی اعمال بجالاتے ہیں ان کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہو نہ اخلاص کی کو
کرتے ہیں نہ ان بچاروں کی سبکی نظر میں اپنی وقعت ظاہر کرنا ہو اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہیں کہ ان
نیک کاموں کو اختیار کر لیا ہو خالی الذہن ہو کر ان کو کیے چلے جاتے ہیں اور عادت سی پڑ گئی ہو اس سفر
سے در اثر تہذیب میں ان ہی گون گویاں ہو دوسری قسم وہ جو تعارض محبت الہیہ سے کرتے ہیں یعنی
اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب بالاعمال عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا جو شخص
مراعب اخلاص کو طے کر چکا ہو محبت اسکو بے چین کیے ہوئے ہے اس لیے محبت میں غرق محبوب کی خدمت

کر رہا ہو جس طرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظهار محبت نہیں لیجاتا محض تقاضای عشق ہوتا ہے
اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب
کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کر دے اشعار سے بنو دیکھو انکے ان لوگوں کا بیان ہے دوسری بات یہ سمجھو کہ
ہیجان ایک صفت مقصودہ ہو یعنی محبت اکتیہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے یعنی اعمال
مغفون بالا خلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہے یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص
دریا کو نہ سبب کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ایسے امر کو جو مفی فی الجملة ہو یعنی من وجہ سبب کا وسیلہ
ہو جاوے اور اسکو وجہ سبب میں کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہے ذریعہ بن جاتا ہے اعمال
مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہو کہ سماعت عن مرشد ہی نہیں اسکا سبب تو بلا واسطہ
ہو پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہو پس اسکا سبب بلا واسطہ ہو ایسے محض صورت اعمال عمل خالص اور
محبت کا سبب ہو گیا حدیث میں بھی صلوٰۃ کو وسیلہ فرمایا ہو جو ہم معنی ہو سبب کا ان تینوں لفظوں کی تفسیر کرے
کام آؤ گی۔ تفسیر سے یہ سمجھو کہ کسی شے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہے اور کبھی اسکی طرف
النفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا تو بیان یہ
مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہو کہ اس رعایت میں اس صفت کا خیال نہیں ہے جب تینوں
امر سمجھ میں آگئے اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہیں کہ اگر اکثر دینی اعمال مع اخلاص
کہ اثر محبت جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہو نہ پایا جاوے دیکھ محض صورت اعمال ہی تو بھی اثر نہیں کیونکہ
کا ہے سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہو اسی طرح محض صورت اعمال بھی جناب باری میں من وجہ نظر محبت قرار
دی گئی ہو اور وہ احیاناً بعد چند سے اخلاص اور محبت پیدا کر دیتی ہو اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے علاقہ قرأت
جو محبت سے نمبر ہے (یعنی صفت مقصودہ محبت ہوتی ہو اور اسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہاں
اعمال خالص تھے لیکن گلے ہدیہ نہیں ہوتا تو صرف علاقہ قرأت ہی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ
ہی اسکی طرف مفی فی الجملة ہوتا ہو اسی طرح ہیجان محض صورت اعمال کو سمجھو مقصودہ ولانا کا یہ ہے کہ اگر
مکملہ و درجہ اخلاص کا حاصل نہ ہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کا سیانی ہے
اور یہ ہزار درجہ عمل مع الایمان سے بہتر ہے کیونکہ وہ ملک مضرب ہے کہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہو اور اکثر بلکہ ہمیشہ
ابتداء میں اعمالی سیطرہ ہوتے ہیں اسی میں تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ و خفہ مقصود
عمل تک پہنچ جاتا ہو بعض لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسہ یا غیبا اختیار ہی ہے تنگدل ہو کر
حرک یا قلیل کر دیتے ہیں یہ بڑی قلیل ہے۔ اب قسم رائج کا بیان فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے نور حق
دینی نور معرفت امام و رہبر بن جاتا ہو دینی عارف کامل ہو جاتا ہو جو کہ معرفت کامل کے لیے محبت
الامام ہے اس لیے وہ شخص اثر دینی اعمال خالص یا سبب دینی محض صورت اعمال کا غلام دینی

مقید نہیں رہتا یعنی جب نور الہی (معرفت و باطن میں سما جاتا ہو) یہ تفسیر ہوئی تو نور کے امام ہونے کی تو وہ
 اثر یا سبب کا رشتہ جسکے معنی مذکور ہوئے (غلام نہیں رہتا) بیان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ طلب نہیں کہ
 وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں کرتا یعنی وہ
 اعمال بہ صرف اس کی رسمی عادت ہوتی ہو اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار حجاب باری میں مقصود ہے بلکہ
 محبت کے غلبہ میں مضطرب اور اس سے صادر ہو رہے ہیں اور چونکہ غرق محبت ہو اس لیے التفات الی الغیر بھی
 نہیں جسکے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہو اخلاص کی اس لیے تحصیل اخلاص کا بھی اسکو مقصود نہیں کہ
 تحصیل محل محال ہو چنانچہ فرماتے ہیں یہاں تک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن میں
 محبت (الہی) شعلہ لاف تھی اور وہ عظیم ہوتی جاتی ہو اور اثر سے فارغ گردیتی ہو یعنی اس کو (عبادت سے)
 اظہار محبت کی حاجت نہیں ہوتی جیسکے محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے (یعنی اُسکی محبت مقبول
 ہو چکی ہو) کما قال تعالیٰ اَللّٰہُ یَقْبَلُ اَلْحَمْدَ اَلطَّیْبَہُ اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت
 ہیں جنہیں سے ایک شمعہ آخر نے بیان کیا ہے (مگر تم اُس وقت مزید کو) طلب کرو جس سے ان اقسام
 اربعہ میں امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی
 میں صرف قائل سے منکشف نہیں ہوتے وہلام و کلمہ تعالیٰ علی شرح ہذا المقام الذی اقص
 الاقسام و افضل الادیام۔

گرچہ شد معنی دیرین صورت پدید درد دلالت پیمو آہند و درخت دانہ بین کز آب و خاک و آفتاب و رہا ہیت بگردانے فطشہ ترک مامیات و خاصیات کو باز کو از اجزائے مرد و زن	صورت از معنی قریب است و بعید چون باہیت روی و درند سخت چون دختی گشت در عالم شباب دور و دورند اینہم از یک و گھر شرح کن احوال آن دو و رفتی جو زانکہ انجائے نادر دین سخن
---	---

(اور پر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح بھی اُن لوگوں کی جو صورت کی نفی کرتے ہیں اب
 احتمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود عظیم سمجھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطن کو بے قدر سمجھ گیا
 اکثر عابدین کی حالت ہو کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہو اس لیے ان اشعار میں انکے اس خیال کی
 اصلاح فرماتے ہیں کہ) اگرچہ معنی کا ظہور صورت میں ضرور ہوا ہو لیکن پھر بھی صورت دین معنی نہیں بلکہ
 معنی سے من وجہ قریب ہی یعنی باعتبار دلالت (اُنکے) اور من وجہ بعید ہی یعنی باعتبار مابہیت پس صورت
 معنی کے متعلقات میں سے ہوتی اور پھر دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور پھر اختلاف مابہیت کے
 ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے میں مثل آب و درخت کے ہیں

کہ درخت دلالت کر رہا ہو وجود آب پر کیونکہ اس کا وجود اس پر موقوف ہو اور وجود موقوف دال ہوتا ہے وجود موقوف
 علیہ پر لیکن جب مابہیات میں پہنچو تو بہت ہی بعید ہیں کیونکہ دونوں کی مابہیت قطعاً مختلف ہے پس درخت کہ امر
 ظاہر مثل صورت کے ہو اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہو آگے اسکی توضیح ہو (دانش کو دیکھو کہ آب خاک گرمی و آفتاب
 سوکس طرح بخورائی قدرت میں درخت بن گیا لیکن اگر مابہیت میں نظر عقلی (دور) تو سب ایک دوسرے بہت
 بعید ہیں (اور اسی اختلاف مابہیت کی وجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہو یعنی بطرح اعمال ظاہری گو دلیل
 محبت ہیں مگر عین محبت تو نہیں ایک فرض کے واسطے دوسرے کیون سماعت ہو گیا بلکہ اسکی تحصیل بھی ضروری
 ہو آگے تہتم قسم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ ان مابہیات و خاصیات کا ذکر جو روان و دون طالب رزق کے
 حال کی شرح کر رہی اس مردوزن کا قصہ پھر بیان کر دیکھو کہ اس مضمون کا تو کین غامض نہیں۔

دل نہاد مرد عربی تہاس و لہر خوش سو گند عذراں کہ دین تسلیم مرا حیلے و متحالیے نیست

موقوفت اکنون گذر ختم از خلاف	حکم داری تیغ برکش از غلاف
ہر چہ گوئی مر ترا نگران برم	ور بد و نیک آیدم آن سنگرم
در وجود تو شوم من محسوم	چون مجھ خب یے و یسم

یعنی مرد بولا کہ اب میں (تیرے) خلاف کرنے سے گذر اب تو مجھ پر طرح کا حکم رکھتی ہو خواہ غلاف سے تلوار
 نکال لے (کہ محکوم جان دینے سے بھی عذر نہیں) جو کچھ کہے گی میں فرمانبرداری کروں گا اور جو بھلائی برائی
 پیش و پی میں مجھ نہ دیکھو ننگا اور میں تیری ہستی میں مجھ نہ جاؤں گائیونکہ میں جب تیرا عاشق ہوں تو عشق کی
 قضا صحت ہی ہے کہ اندھا ہوا کر دیتا ہے کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے (میں)

گفت زن آہنگ بزم می گئی	یا بجلیست کشت لشم می گئی
گفت و اللہ عالم السرا و خفی	کافسرید از خاک آدم صحتی
در سہ گز قالب کہ داوش و نمود	ہر چہ درارواح و درالواح بود
یا دوا دوش لوح محفوظ وجود	تا بدانت انجہ درالواح بود
تا ابد ہر چہ کہ از پس بود و پیش	درس کرد از علم الاسماے غمیش
تا ملک بخودش از تدریس او	قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کشادشان کرد آدم رونمود	در کشاد آسمان با شان نمود
در فضاے عرصہ آن پاک جان	تکسار عرصہ ہفت آسمان
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	من غمخیزم در بالادست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من غمخیزم این یقین ان لے عزیز

یعنی آدم علیہ السلام نے جب حکم خداوندی ان کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہے
 فَلَمَّا ابْتُلَاهُم بِاسْمَائِهِمُ الْاٰتِیَةِ اور ملائکہ کو (اسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی چند
 کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود ان کا مقولہ مذکور ہو چکا ہے) مجد و تقدس لک کر اس
 امتحان علم اسماء میں عاجز ہو گئے وقت جو تسبیح و تقدیس ان سے صادر ہوئی جیسا انبؤنی باسما ہوا ان کے
 جواب میں ان کا مقولہ آیا ہے سبحانک لا اعظم لک لا اعلیٰ لک انت اعلم بحکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ
 کا جس قدر حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہو اس لیے تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھ رہی ہوئی تھی اور
 ظاہر ہو کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہو اس لیے قدس دیکر لکھا اور نچلے اسی ثمرہ اکمل
 کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے ان کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم ابشیر
 باسمائهم فلما ابشاهم باسمائهم الایہ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السلام
 کی بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل نہ تھے (یعنی ان کو پہلے سے سموات ارض
 کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ ان کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم ان کو حاصل
 ہوئے وہ بدرجہا ان علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک
 تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے مشاہدہ سے کہ ان میں جب
 علوم عجیبہ کمالات غریبہ کا مشاہدہ کریں گے لابد ان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی
 لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ میں نہ تھے
 کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ ان کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیوں نہ بڑھے چنانچہ آگے ہی مضمون ہے
 کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ میں ساتوں آسمان کا میدان تنگ ہو (یعنی آدم علیہ السلام میں
 کمالات روحانی تھے اور روح میں اس قدر وسعت ہو جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات میں حق تعالیٰ
 سے مناسبت ہونا ہو پس لابد ان کمالات میں بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ آسمان
 یہ روح مجرد نہیں ہو اس کے جو کمالات ہوں گے وہ مادی ہوں گے اور مادی اول محمد و پھر باری تعالیٰ
 کے ساتھ جو منفرہ ہیں اتنی مناسبت نہیں اس لیے آسمان اس قدر وسعت کمالات کی نہ ہوگی آگے اسکی
 تائید ہو کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ
 میں کہیں بالاؤست میں نہیں سما سکتا ہوں یعنی نہ زمین میں نہ آسمان میں بلکہ نہ عرش میں نہ زمین
 سما سکتا اسکو یعنی سمجھو مگر عجب بات ہو کہ مؤمن کے قلب میں سما جاتا ہوں (اس حدیث کو یہ الفاظ شریف
 ہیں لایسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب المؤمن مگر محض اس حدیث کی تحقیق نہیں لیکن مطلب اسکا مکشوف
 ہو تو سند حقوق نہیں حاصل اسکا یہ ہو کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں کمالات واجب کے انسان کا مل
 میں چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں تو ظہور کمالات الیہ کا بھی آسمان زائد ہو اخصی صا و صفات

جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسب تشبیہ یا تمثیل ہو وہ تو دو وجہ سے مراد نظر صفات حق ہیں ایک خلق صنائع و
مصنوعات سے۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کس قدر تفصیل کے ساتھ حاصل
ہو سکتی ہو اس سی نظر کمالات حق بننے کو مجازاً سماتنے سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ محاط ہونے سے منزہ ہیں
آگے مومن کامل کے قلب میں سلنے پر تفریع ہو کہ اگر تو مجھ کو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہو تو ان
کا قلب میں طلب کر کہ کیونکہ جب میں ان قلب میں ہوں تو وہ ان ہی ملوں گا اور قلوب میں
ڈھونڈنے سے یہ مراد ہو کہ ان سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم میں پیدا
ہو جائیں گے اور یہی وصول الی اللہ ہو آگے دلیل ہو کہ قرآن شریف میں یہ مضمون ہو جس کا حاصل یہ ہو کہ
تو میرے بندوں میں داخل ہو کہ جنت سے مل جاؤ گا کہ وہ میری رویت ہو (تفسیر جو آیت یا تبتا انفس
المطمئنة الی قورچنتی کی مولانا نے داخلی کا عطف داخلی پر تفسیر لیا ہو کہ اول میں جانا امن جانا ہو
اور آیت کو مطلق لیا ہو حیات ممت دو دن سے اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات میں بھی
صادق آوے اور رویت یہاں بصری نہیں بلکہ اصطلاحیہ مراد اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع
ہو مگر جب انسان کو دکھایا تو وہ بھی از جا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہے
لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہو (یعنی عرش و عظیم ہو مگر ایک ملوئی یعنی جسمانی و مادی چیز ہے اور
انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہو اور مجرد کا مادی سے اثر نہ واسع ہونا بہت جگہ اسی شرح
میں گذر چکا ہے فقیر۔

الفتمی بود برزوے زمین
زان قلق ما عجب می داشتیم
چون مشرت ما دست از آسمان
چون تواند نور باطلات چسیت
زانکہ جسمت را زمین بر تار و بود
نور پاکت را از آغوش ما فتند
پیش پیش از خاک آن می تافتست
غافل از بخیک دروے بدوفین

ہر ملک می گفت ما را پیش ازین
تم خدمت در زمین می داشتیم
کام خلق چیست این خاکدان
افت این اوزار باطلات چیست
آو اما آن الفت از بوے تو بود
جسم خاکت را از آغوش ما فتند
اینکہ جان ما در وخت یافتست
در زمین بودیم و غافل از زمین

اور بھی تہمت ہو بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا (یعنی تمام ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب
کر کے) کہ یہ ہے تمہ کو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا ہوئے تھے) روے زمین سے ایک
قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو تم کو سر و تہقین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے
(جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ تم کو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ

ہماری سرشت عالم علوی ہو پھر ان افراد کو (یعنی ہیکو کہ نور سے مخلوق ہیں) ان ظلمات (ارضیہ) سے آفت کیونکر
اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کر سکتا ہے سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہو کہ وہ نفث
آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود دینی مادہ زمین سے بنا ہو پس آپ کے جسم خالی کو دنیائے لیا
اور آپ کے نور پاک (یعنی روح پاک) کو عالم الالہین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور)
کا اب ادراک ہوا ہے یہ آپ (کے پریشاں) کے قبل خاک سے جھکنا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی
میں رہتے تھے (اور اسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اس سے
بے خبر تھے (مرا داس سے وہی نور آدم پر چونکہ اجزاء ارضیہ غشا جسم آدم علیہ السلام ہیں اور روح کا تعلق
جسم سے ضرور ہوتا ہے اس لیے ان اجزاء میں بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق بوجہ
سے تھا پس فرشتے کہتے ہیں کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا جو حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و
غفلت سے یہی مراد ہے)۔

سخن شد ماہ الزمان تحویل کام
کہ بجائے مالک آید بے خدا
مفروشی بہر تال و قیل را
کہ بگویند از طریق انبساط
سچو طفلان گمانہ بادر
لیک میخوانیم آواز شما
رحمت من بر غضب سابق است
در تو نهم داعیہ اشکال و شک
من کہ احکم نیا رودم زدن
ہر نفس زائد در افتد و فنا
کف رود آید و لے در باجاست
نیست الا کف کف کف کف

چون سفر فرمود ماہ الزمان مقام
تا کہ حجت ما ہی قیام
نور این سبج و این تہلیل را
حلم حق ستروہ بہر انبساط
ہر چہ آید بر زبان تان بے خذر
ما ہی دانیم خود را نہ شما
تا کہ این دہا چہ گریلا لاق است
از بے اظہار این بین اے ملک
تا بگوئی و نہ کیسرم بر تو من
صدیدر صد مادہ اندہ حلم ما
حلم ایشان کف بحر علم باست
خود چہ گویم پیش آن در این صدق

یہ تم ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہیں کہ جب ہیکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کر نیک
(اور آسمان پر گئے) کا حکم فرمایا تو ہیکو (بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرائی ہوئی رہی
زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ ہیکو اسے عوض میں اب دوسری مخلوق زمین پر رہے گی کیونکہ
اول تو آدمی کو بعض فرشتوں کے نہیں بسایا گیا بلکہ بعض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی
اپنے کاموں میں زمین پر مشغول ہیں بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے

روبر و سجدہ کرانے کے لئے اور فرشتہ کی مفصل علم مذکور کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاویں گے اس لیے یہ سمجھو ہوں گے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جاوے گی جو بوجہ الفت کے کہ ان بھی خدا جانتے مولانا کی نظر سے مطمئن الفت و گرائی مفارقت کا گذر ہو گا اگے اس گرائی پر تفریع ہو کہ انتہا یہ کہ ہم طرح طرح کی جنتیں (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہو اس نور سبح و تبلیل کو (جو ہمارا افضل ہو) آپ اس مخلوق جدید کی قال و قبل (یعنی عناد و فساد) کے عوض میں (جو اس کا فضل ہو) بدلتے ہیں (کہا قال تعالیٰ قالوا اجعل فیہا من نفسہ فیہا و سیفک لہما و نحن نسبح بحمدک نقدرک ملک اگر وہ روایت گرائی مفارقت ارض کی ثابت نہ ہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل و علا شانہ کے ہستشارہ کا جواب کہا جاوے گا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہیں ہے کیونکہ کفر اور عصیت سے ملائکہ منفرہ ہیں بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض انتحال اور ظاہر کرتا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرتا اور اس کے ضمن میں اپنے قدیم الخدمت ہونے کا اظہار کرنا ہو رہا یہ کہ الفاظ میں کسی قدر ایہام ہے تکلفی کا پایا جاتا ہو اس کا جواب دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفت علم نے ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمھاری زبان پر آوے کہہ لو جس طرح باب کے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہیں) اور گو ہر کون تمھارا مافی الضمیر معلوم ہو لیکن ہم تمھاری آواز (سننا یعنی تمھاری زبان سے کلام کہلاتا) چاہتے ہیں کیونکہ یہ تمھاری باتیں اگرچہ لائق مقام کمال ادب، نہیں مگر میری رحمت غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اعتبار سے لیے اے ملائکہ تمھارے اندر (مضمون) موجب اشکال و اشتباہ کو سہارا ہوں تاکہ تم (اُس کے بارہ میں کچھ) بولو (اور میں اپنی رحمت سے) تم پر مواخذہ نہ کروں پس میرے حکم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نہ رہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نہ کر سکتے یعنی یہ حکمت ہو چکی ہوئے گی اجازت دینے میں پس یہ جواب ہو کیا ایہام ہے تکلفی الفاظ کا آگے حکم کی عظمت کا بیان ہے کہ ہمارا علم اتنا بڑا ہے کہ (سیکڑوں باپ سیکڑوں ماہین (جو بچے کے حق میں ہی رحیم و حلیم موتی ہیں) ہمارے کارخانہ حکم میں پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں (تو ان کا حکم بھی فنا ہو جاتا بخلاف ہمارے حکم کے کہ اُس کو فنا ہی نہیں پس گویا) ان کا حکم ہمارے دریائے حکم کا ایک ادنیٰ کف یعنی بلبیل ہے سو کٹ آتا ہے چل دیتا ہو اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہو (یہ تشبیہ محض قلیوب اور تابع ہونے میں ہو) جمیع اوصاف و لازم میں ورنہ میں کیا (مثال) کہہ سکتا ہوں اس موتی (یعنی حکم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حکم والدین) تو کچھ بھی نہیں اگر کف کا کوئی کف ہو اور اس کا کوئی کف ہو پھر اُس کا کف ہو پس اس سے زیادہ نہیں (بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ) چہ نسبت خاک را با عالم پاک اور موتی صدف بھی باعتبار عظیم و حقیر ہونیکے کہدیا۔

حق آن کف حق آن ریے صاف	کا متحانی نیست این کف و نہ لاف
------------------------	--------------------------------

حق آنکس کہ بد و دارم رجوع
امتحان را امتحان کن یک نفس
امر کن تو ہر چہ بروے قادرم
تا قبول آید ہر انجہ تا علم
در نگر تا جان من چہ کارہ است

از سر نہر و صفا ہست و خضوع
گر بیش است امتحانست این ہوس
سر پیشو شان تا پدید آید سرم
دل پیشو شان تا پدید آید ولم
چون کمر و دست من چہ چارہ است

دینہ ہر مقولہ عربی کا اور قسم معنی مطوف ہے اور ہر قسم و انداز عالم السردا خفی پر اور امتحانی نیست جو ابے قسم کا
یعنی اس کف کی قسم (یہ محض تاکید ہے مجازاً قسم ہو کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقہ جائز نہیں) اور اس پر باوصف
یعنی علم حق جکا ذکر اور ہر قسم اس قسم میں جو کہ رہا ہوں یہ نہ امتحان ہو (جیسا جھکو شہمہ ہوا) اور نہ آلات
زنی کی کہ زرا دعویٰ کروں اور گرنیکا عزم نہ ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے پہنچ کر کھانا ہوتا اس
ذات کی جسکے پاس جھکو جاتا ہو اور اگر اس پر بھی میرے نزدیک میری یہ ہوس (مصاحبت و موافقت محض امتحان
ہو تو اچھا تو اسکے امتحان ہونے کا امتحان کر لے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھ سے لینے کی دل میں آہش
ہو) دل میں مت رکھ تا کہ میرے دل کی بات بھی جھکو معلوم ہو جاوے۔ جو کام میری قدرت میں ہو تو وہ جھکو
بتلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تا کہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ میں جس قابل ہوں
اسکو قبول کر لوں (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جاوے گا کہ آیا میں صدق سے کہہ رہا ہوں یا تیرا امتحان
لے رہا ہوں لیکن) میں کیا کام کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں کیا تدبیر ہے جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے
دیکھ لیجو کہ میری حقیقت کو کون سا کام کی ہو کہ اس میں جھکو عذر نہ ہو گا)

تعمین کردن زن طریق طلب و زی شوی خود را و قبول او

علی زور و شانی یافت ست
شہر بغداد دست ازوے چون بہا
سوے ہر او بار تلکے میری
چون نظر شان نمیایے خودی
او زیک تصدیق صدقے تھے شدہ

گفتن نکات قلابے یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار
گر بنو ندی بدان شہ شہ شوی
ہفتینی مقبلان چون کمیاست
چشم احمد بر ابو بکر کے زدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو چھتا ہی میری قدرت میں کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر میں بتلانی ہوں کہ ایک آفتاب
روشن ہو رہا ہو اور ایک عالم اس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہے) نائب رحمان خلیفہ اللہ جس کی
روشنی افروزی سے شہر بغداد مثل (نصیل بہار کے) (پر روشنی) ہو رہا ہے اگر تو اس بادشاہ کو پاس پہنچ
جاوے تو خود مال و دولت سے مثل بادشاہ کے ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیوں مائل ہوتا ہے

(مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہو وہاں جا کر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ واقعی اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی بخششیں بھی کیسیا ہو اور انکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیسیا لگائے؟ (کیسیا پہلے لگا کہ اس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہو جو بطرح کیسیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہو) چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے محبوب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہے کہ اُسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کا مکمل ہوا گئی)

بے بہانہ سو کے اوٹن چون روم
ہیچ بیشہ راست شد بے آلتے
کہ مرض آمد بے لیلے اندک
ور باکم از عیادت چون شوم
کنش مہشی بخیل شایان
تا بود شرم اشکنی بار نشان
روز شان جولان خوش حالت بے

گفت من شہ را پذیرا چون شوم
بے یار و مرآب حلتے
ہیچو مجنونے کہ بشنید از بے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم
لیتنی کنش طیباً حادث
قل تقالو گفت حق مارا بدان
شب پیران را اگر نظر و الت بے

یعنی مردی لاکھ بھلا میں بادشاہ کے نزدیک مقبول لب ہو سکتا ہوں (یعنی وہاں تک رسائی اور دخل کب ممکن ہو کیونکہ کوئی ذریعہ نہیں ہے بلا ذریعہ اس کے پاس کیونکہ جہاں میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہو یا نہ ہو) (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی شہر کا بیوہ وغیرہ) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہو اور (اسی طرح حاضری کے لیے آگے و ذریعہ ہونا چاہیے) جیسے مجنون کا قصہ ہو کہ اسے کسی سے سنائی لی کچھ بیمار ہو گئی ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤں اور اگر عیادت سے رہ جاؤں تو میرا کیا حال ہو گا کاش میں طیب حادث ہو تاکہ لیلی کے پاس شوق سے جا آ (یعنی طب کا بہانہ ہو جاتا) حق تعالیٰ نے اسی واسطے ہر کوئی قتل تقالو افراد دیے (یعنی بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہو کہ آپ لوگوں سے فرمائیے کہ آؤ تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہو جاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے) (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بلالیا تو کچھ حجاب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہی ورنہ اس کو مراد قرآنی کتنا بعد سے خالی نہیں آگے اسی ضرورت آگے و ذریعہ کی تاکید ہے کہ) شب پر وں کے پاس اگر نظر و آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہے یعنی انکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہو جاتی اور اک آفتاب میں) تو دن کے وقت ان کو جولانی اور خوش حالی ہوتی (پس فقہان آگے کے سبب استغاضہ نور سے محروم ہیں)۔

گفت چون شاہ کرم میدان رود
عین ہرے آتے آلت شود
زانکہ آلت و عویت و ہستی مست
کار درے آتے و پستی مست

(میدان کا مضاف الیہ مہبت مقدم ہے یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کرم میدان خطا میں چلتا ہو (یعنی دینے پر آتا ہے) تو خود بے انتی ہی آئے ہو جاتی ہو کیونکہ آتے تو (ایک قسم کا) دعویٰ اور انانیت ہے (کہ ہم با سامان ہیں جس سے استغناء و ترشح ہو تا ہو) بڑی بات تو بے انتی اور پستی میں ہو (جس میں پوری نیاز مندی و انظار احتیاج ہو) اس میں اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر تعجب اور آلہ نجات ہونی کی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث میں مقرر ہے اور اعمال کو غلو ص و محبت سے بطور خدمت کے نیاز مندانہ وسائل نہ بجالا دے پس لغی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت اکیلت کی جیسا احقر نے ذرا قبل ہر غی دل نہادوں مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آتے سودا گم
پس گواہی باید مہر مغلسی
آئینہ من بے آتے بیدا گم
تا شہم رنجے کد و مغلسی

مرد نے کہا کہ بچا آتی (اور ہستی) کا خیال (اور دعویٰ) کب کر سکتا ہوں (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤں) جب تک (مقام اور حال) بے آتی (کا) پیدائہ کر لوں (یعنی جب تک ایسا خلوص دل میں پیدا ہو جاوے کہ ان تکلفات و آلت سے بالکل نظر اٹھ جاوے) سو وقت تک قنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے آتی کی وضع بنا کر جاسکتا ہوں کہ قنع ضرور کمال جاتا ہو اور مدون القاصد حقیقی کے ہمت نہیں بڑھتی، تو اس صورت میں (کہ نہ وہ مقام ہو اور نہ کوئی ہدیہ ہو) مغلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد القاصد بصدق و خلوص ہو) تاکہ بادشاہ مغلسی میں مجبور رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعویٰ کا ذریعہ ہے نہ ہمارے بے نظمی سے ہو بلکہ سبب اس کا اخلاص ہو اور اس میں اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنا کر تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سودا گران مقالات و حالات میں خود مضطرب ہوگا)

تو گواہی غیر گفت و گو و زب
کامین گواہی کش زہت و زب
پس گواہی ناغیوں می باید م
صدق می باید گواہ حال او
و اما تا رحم آرد شاہ شنگ
نزد آن قاضی القضاۃ آن جہ شہ
نے گواہی بروں نے باید م
تا بتا بد نور او بے قال او

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) اسی سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال وضع ظاہری کے علاوہ کمال جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کر کے شاہد صدق و اخلاص ٹھونڈتا تھا تاکہ شاہ محمود نے مجھ پر رحم آدے (مرد اس شاہد سے اخلاص ہو اور علاوہ کے معنی یہ ہیں کہ اعمال ظاہری بھی ہیں اور شاہ)

دینی ہو کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو صرف گفتار اور رنگ کا ہو اس حکم الٰہی کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے زاور
اسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تہہ ہے مقولہ عرب کا بطور تفریع کے پس اس
صورت میں کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجبور درمی ہونہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے
کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُس کا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے
شخص پر) ظاہر ہو جاوے۔

ہدیہ بردن عرب سب کے آب باران از میان باد یہ سوے بغداد نیز د
خليفة و پنداشت کہ آخی قحط آب رست

گفت زن صدق آن بود که بود خوش آب باران رست ما را در سب ان سب کے آب را بر وار و رو گو کہ ما را غیر زین اسباب نیست گو خرمیہ اش پرند زرد و گوہر رست	آب بر خیزی تو از محمود خوش ملکت و سرمایہ و اسباب تو ہدیہ سازد و میں شاہنشاہ شو وہ مفازہ ہیج بہ زن آب نیست ایچنین آبش بنا شد نادرست
---	--

یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہو تو صدق یہی ہو کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت
سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح میں گذر چکا ہے اور اگر علی سبیل
التشریح ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے
یعنی بارش کا پانی ہمارے گھر سے میں بھرا رکھا ہو جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ ہے پس اس سب کو
اٹھا اور جا اور بادشاہ کے دربار کو ہدیہ گزدان اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب
نہیں اور تمام جنگل میں اس سے بہتر پانی نہیں ہے اور بادشاہ کا خزانہ گوزر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا
پانی اسکے یہاں بھی نہ ہو گا یہ تو ایک کیا چیز ہے۔

چیت آن کو زہ بن چون گورما اے خداوند این ہم و کو زہ مرا کو زہ با بیج لولہ بیج جس تا شود زین کو زہ منقذ سوے بحر تا چہ ہدیہ پیش سلطان شہری بے نہایت کرد آبش بعد از ان لوہا بر بند ویر و آبش زخم	اندر آب این حواس شورما وہ پیرا قتل اشدا شتری آب و این آب لا زہر جس تا کہ کو زہ تو خجے بر آب بند باشد شہ شتری پر شود از کو زہ تو صد جان گفت عضوا عن ہوا اے بھارم
--	---

دیہ مولا ناکا ہی بطور انتقال کے کہ تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا جو عرب لے چلا ہے، کیا چر ہے (یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تنہا جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہے اور اس میں جو پانی تھا وہ ہمارے جو اس میں جو محض آب شور کے مثل ہیں (یعنی جس طرح اس کا بد نما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ اس سر عریب و نقصان پر اگر بادشاہ حقیقی کی راہ میں صرف کیجاوے اور یہی پیش کرنا ہی تو وہ قبول فرما لیتے ہیں اب مناجات فرماتے ہیں کہ) اے اللہ میرے اس غم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ پر بفضل سے قبول فرما لیجئے جیسا ارشاد ہے ان اللہ اشترعی من المؤمنین الایۃ (اے اللہ اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یقیناً) ایک کوزہ ہو جس میں پانی کی پانچ ٹوٹلی گلی ہیں (کہ ان میں سے درکات و محسوسات ذہن میں پہنچتے ہیں اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل میں ظاہر ہوتے ہیں اس لیے مشابہ ٹوٹلی کے ہوئے) پس اسکے پانی کو ہر شخص (یعنی اعمال قبیحہ و صفات ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذات حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کر لے (معیت و نسبت باطنی سے تعلق باخلاق اللہ و الصفات بصفات حق ضروری ہے) تاکہ جب اس کو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لجاوے تو سلطان اس کو پاک دیکھے اور خرید فرما لے (یعنی تجھ کو مقبول کر لے) اُس کے بعد اس کا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا رہنے لائق عند صمد ہو جائے (یعنی واردات کا انقطاع نہ ہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صمد ہا جان پر ہو جاوین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہنچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ڈنٹیاں بند کر دے (یعنی معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آب غم سے بھر رکھ (اور ہر شے مناجات غم و کوزہ کا اتحاد مصرح ہے) یعنی اُن جو اس کو مطالعہ احوال باطنی میں مشغول رکھ اور صورت خارجہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹوٹلی جو غم کے اندر پانی سے پُر ہو چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہواے نفسانی سے اپنی آنکھیں (یہ تفسیر ہے آیہ قل المؤمنین یغضون البصائر)۔

لایق چون آن شے نیست راست
ہست جاری و جلہ همچون شکر
پر ز کشتیا و شست ماہیان
حسن تجری تحت الالہا رہین

ایش او پر باد کاین ہدیہ کر است
و آن بنید است کا بنجا بر گذر
در میان شہر چون دریا روان
رو بر سلطان و کاروبار رہین

الجمع ہر قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ میں ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہاں گذر گاہ یہ نہر و جلہ شیریں جاری ہے اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہے اور تمام کشتیوں اور مچھلیاں پکڑنے کی جست سے پُر ہے مولا ناکا اس کو خطاب حالی کرتے ہیں کہ مذر اس سلطان کے یہاں جا اور وہاں کا کاروبار اور

نہروں کے جاری ہونے کا متاثرہ کلمہ (کہ حقیقت اپنے ہی کی معلوم ہو)

اچھین حساؤ وادراکات ما
قطرہ آب شہ دران بحر صفا
از کہ از من عنده ام الكتاب

باز جوئے و بانہن و باز اب

بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ اس طرح (مثلاً اب سب کے ہمارے محسوسات و درکات پر یعنی علوم و تحقیقات جن پر ناز ہے) اس طرح صاف (ذات و صفات حق) کے روبرو محض (قطرہ کی طرح) سب سے حقیقت (پس) ہو جائے کہ اس کو فنا کر کے اس کو طلب کریں جیسا فرماتے ہیں کہ اسی کو طلب کر۔ اسی کا مشاہدہ کر اسی کو حاصل کر کے سوال ہو کہ کس سے طلب کریں (پھر جواب ہو کہ) اس ذات سے جس کے پاس ام الكتاب یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم ہو (مراہ حق نقل لے یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کر جیسا کہا گیا ہے کہ ہوتا ان ترا یافت الا بتو)

در نمد و ختن عرب سبویے آب باران را و بردن نزد خلیفہ

ہن کہ این ہدیہ است مارا سودمند
ہاگشا پدشہ ہدیہ روزہ را
جز رجین و مایہ اذواق نیست
دایک پر علت اند و نیم کوہ
اوجہ داند جائے آب روشن

مرد گفت آری سبویہ اسر بہ بند
در نمد و ختن تو این کو زہ را
کاچین اندر ہمہ آفاق نیست
زانکہ ایشان نابہائے تلخ و شور
مرغ کا آب شور باشد مسکنش

(اور پریشاں و پر بلوغ میں اس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہاں اس کا مقابل جواب زبانی ہو کہ) اس مرد نے کہا کہ ہاں اس سبویہ کا (کسی چیز سے) ہند کر دے (تاکہ چھلک ٹھاڑے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہے اور اگر اس سے اس کو منہ میں سی دے (کہ ٹٹے سے محفوظ ہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم میں نہیں ہو پھر شرب خالص و مایہ لذات کے اور کچھ (اس کو کتنا زیبا) نہیں ہوگا مولانا اس کی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ اس سبب سے کہ ہاتھام کہ یہ اعرابی لوگ کب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہیں (کیونکہ آب شور سے ضعف البصر ہوتا ہے) یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال میں لاتے ہیں وہ اسی کو جاتے ہیں (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی حکم کیا جائے (حصہ اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا) لہذا کلمہ ایشان مرشدی رحمہ اللہ نقل ہے)

توچہ دانی شط جیون و فرات
توچہ دانی صحر و سکر و انباط

ایک اندر چشمہ شورست جات
اے تونا رستہ ازین فانی رباط

پیش تو این ناما چون ابجد است
بر ہر طفلان و معنی نام پدید

ور بدائی نقلت از ابجد است
ابجد و ہوز چہ فاش است و پدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تھار مسکن تو پندرہ شوریں باہر تھم جیون و فرات کا کنارہ کیا جانو یعنی
علوم حسیہ و عقلیہ محضہ میں گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہیں کہ تم تو ابھی
اس قافی سرے سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہیں چھوٹے پس تم صحیح و سکر و سبط کو (جو حالات باطنی ہیں)
کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسی طرح تیر کو
سے الفاظ سن لیے ہو گئے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسماء ایسے ہیں جیسے ابجد (مراد الف بے تے الخ)
یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال میں کس قدر شائع و فاش ہیں اگر انکی غرض (بچوں) پر ظاہر نہیں ہو (اہل علم
جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہو)

و سر شد میکشدش روز و شب
ہم کشیدش از میان تابشہر
رب سلم و رد کردہ در نماز
یار ابی قدر ابدان دریا بان
لیک گوہر را ہزاران دین
قطرہ زین ست کاہل گوہر ست
و عزم مرد و گرانبازی او
بر و تا دار اختلاف بید رنگ

پس سب و بردشت آن مرد عرب
بر سب و لڑان ہزار آفات دہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز
کہ نگہ دار آب مارا از خسان
گرچہ شویم آگہ ست و نرفن ست
خود چہ با خدا گوہر آب کوثر ست
از دعا ہائے زن و ناری او
سالم از وزدان و نا سبب ننگ

غرض وہ سب و اٹھا کر اعرابی سفر میں چلا اور شب و روز اسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سراسر
سب و پراندیشہ کرتا جاتا تھا اسی طرح جنگل سے (جہین) وہ رہتا تھا (شہر بغداد) تک لیے جاتا تھا اور عورت
جانماز بچھا کر نہایت نصرت و زاری سے (اوقات) نماز میں یہ وظیفہ فرمادہ ہی تھی کہ اسے پروردگار صحیح و سلامت
پہونچا دیجئے یعنی ہمارے بانی کو کہنے چورون سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی بانی کو) اس پر پائے
سقاوت یعنی خلیفہ تک پہونچا دیجئے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہو لیکن پھر بھی موتی کے ہزاروں دشمن
ہوتے ہیں (اور وہ بانی مثل موتی کے ہوا گئے ترقی ہو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کوثر ہے اور جو
پانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) بانی کا تو ایک قطرہ جو غرض عورت
کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جفا کشی کی بدولت چورون سے اور دشمن پھوٹنے سے محفوظ رہا
ور دار اختلاف تک اسکو لیکر پہونچا۔

اہل حاجت گستریدہ داما

دید و رکابے پر از آنجا ما

و مدد ہر سوے صاحب حاجت
ہر گیر و مومن و زیبا و زشت
دید قوسے در نظر آراستہ
خاص و عامہ از یلکان تابہ مود
اہل صورت زان جواہر یافتہ
آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ
اہلک می آمد کہ لے طالب سیا

یافتہ زان در عطا و خلعت
بہر خود خورشید و مطربل چون بہشت
قوم دیگر منتظر بر خاصہ
زندہ گشتہ چون جہان از نفع صورت
اہل معنی بجز نا در یافتہ
وانکہ باہمت چہ باہمت شدہ
جود محتاج گدا یا ان چون گدا

(دیکھتا گیا جو کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہیں دام سے مراد سوال ہے جو سب ہوتا ہے عطا کا برابر ہر طرف اہل حاجت کو اس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہیں اور (بلا تخصیص) کا فرق نہیں۔ پھلے بڑے سب کے لیے نعمت با و بارش بلکہ بہشت کی طرح دروازہ فیض کا کھلا ہے شاید بہشت کے باب میں یکیشہ ہو تو ہمہ درک بہشتی سب ہی کے لیے کشادہ ہو اور اُنکی طرف سب کو مدد کیا جاتا ہے کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے غفلت نہ ہو تو اُس کے عوم میں کیا خلل ہے) ایک قوم کو دیکھتا ہے کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہیں۔ دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے) منتظر کھڑے ہیں تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیہ تک سب میں جان بکری ہے جس طرح نفع صورت سے جہان میں جان آ جاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہیں اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو ازہری عجیب و ملت یعنی رضا جواہر کے ساتھ وہ نسبت کشتی ہے جو دریا کو جواہرات سے محفل ہو رہی ہے جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھ کر) باہمت ہو رہے ہیں اور جواہر ہمت و کس قدر باہمت ہو گئے ہیں اور درغایت دفع کرم سے منادی کی (آواز آرہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہو تو چلے آؤ) دیا جاوے گا اور دیکھا احسان نہ جتلا یا جاوے گا کیونکہ خود جود کرم کو بھی سالکوں کی ضرورت ہو (ورنہ کرم کس پر تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہیں نہ صرف اُنکی ضرورت سے پھر احسان کیوں جتلا دین کے اور یہ غایت کرم ہے کہ خود سالکوں کو بلا نا اور اُن پر احسان نہ جتلائے گا انہما کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہ ہو)

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا است اگر گدا را
صبر پیش بود کریم بردا و آید و اگر کریم را صبر بود گدا بردا و آید اما صبر گدا
کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

ہچنانکہ تو یہ خواہد تابی

جود محتاج ست خواہد طالبی

روے خوبان زائنه زیبا شود
پس ازین سر مودق در و اضلی
چون گدا آئینه جو دست بان

روے احسان از گدا پیدا شود
بانگ کم زن اسے محمد بر گدا
دم بود بر روے آئینه زیان

اور پر مادی کا قول تھا جو محتاج گدا یں۔ یہ اشعار اس سے مراد ہیں اور مقولہ ہو مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جو در (اپنے ظہور میں) محتاج ہو مسائل کو چاہتی ہو اور اسکی اسی مثال ہر جیسے توبہ کا محقق تائب کے وجود کو مقضی ہو ہر طرح صفت جو مسائل میں اور غریبوں کے ہونے کو مقضی ہو جو بطرح حسین لوگ کہ صفت آئینہ کو تلاش کرتے ہیں کیونکہ حسین لوگوں کے چہرہ کی زیبا بل آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہو بطرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہو کیونکہ اگر سائل و محتاج نہ ہوں تو انہما کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور انہما اس ظہور کے محتاج اسلیے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہو اور اس احتیاج الی اظہور سے شہرہ برقع ہو گیا کہ خالق کی صفت جو دکا ظہور بھی تو موقوف ہو جو دکا ظالب پر وجہ ارفع ہے یہ کہ وہ خود محتاج ظہور ہیں لہذا وقت ظہور شہرہ محتاج الی الخ میں نہیں سمجھ لو پس اسوجہ سے حق تعالیٰ نے سورہ و الضحیٰ میں فرمایا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جو کہ موت (حبیب) ارشاد ہو واما السائل فلانہ کیونکہ جب سائل صفت جو دکا آئینہ (کی طرح) مظہر ہو تو ظاہر کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہو (اور تار یک ہو جاتا ہو بطرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب بکدر ہو جاتا ہو اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہو جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہو۔

ان کے جو دش گدا آرو پدید
پس گدا یں آئینہ جو دق اند
واکہ جز این دو بود خود مردہ است

وان و گری بخشد گدا یں را مزید
وانکہ با حق اند نور طلق اند
او برین در نیست نقش برودہ است

اور پر گدا کو آئینہ جو دکا زیبا نہ کیا ہو بیان گدا اور اہل جو کے بعض اقسام بیان فرماتے ہیں کہ جو ادکی دو تین ہیں ایک یہ شخص جو سبکی جو دکا کو (اسکے پاس) لا حاضر کر دیتی ہو یعنی یہ گدا کو تلاش نہیں کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جو دنگر اسکی تلاش میں آتا ہو دوسرا وہ شخص ہو جو گدا کو تلاش کر دے (خود) عطیے مزید دیتا ہو (یعنی خود گدا کو تلاش کر کے اسکو دیتا ہو تو گدا کو تلاش کرنا یعنی پر مزید ہر قسم اول ناقص ہو اور دوسری میں ہی اسکو ہر صبر کہم نقصان کہم بہت اقسام دوم کامل ہر صبر ہو اور گدا کو تلاش کی تم میں جیسا فرماتے ہیں کہ پھر گدا کی تکلیفیں جو بعض گدا جو دق کے مظاہر ہیں (ایک قسم توبہ ہوتی مراد ان سے وہ محتاج ہیں جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر بھیجے ہیں جنکی نسبت آیا ہو لایسکون الناس المحافا۔ انکو آئینہ جو دق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہیں اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جو دور زانی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہو اور اس ظہور سے جو شہرہ محتاج الخ الخ الی الخ فی اظہور ہو سکتا تھا اسکو اوپر کے شعرہ دی خوبان الخ کی شرح میں وضع کر چکا ہوں کہ احتیاج جب ہوتی جب خود ظہور محتاج الیہ ہوتا

میدنوی

وہ ان خود ظنوں ہی کی اختیاج نہیں اپنے اللہ و اختیار سے خدا جاننے کن کن حکمتوں کے واسطے ظنوں فرمایا ہو اور جو درویش با حق ہیں (یعنی ان کو نسبت محبت و مقام قرب حاصل ہو ان کو اگر اکنا محض مجاز ہو بلکہ وہ خود جو درویش مطلق ہیں) کیونکہ جیسا کہ صفات کو فاکر کے متعین صفات حق ہو گئے تو صفات حق میں سے جو مطلق بھی ہو اس کے ساتھ ہی ان کو مخلوق ہوا اس لیے ان کی جو دگوا جو مطلق ہو گئی حدیث میں بھی ہو یعنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہو جو اول سے کامل ہے اور جو اگر ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بی صبر و صانع و حریص ہو خواہ تہذیب کے سوال کرتا ہو جیسے حکماء و لوگ بزرگوں کی وضع تحصیل مال کے لئے بنا لیتے ہیں اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے لکڑی کے پھرتے ہیں یہ تیسری قسم ہو تو) یہ شخص خود مردہ ہو کہونکہ میں آثار حیات حقیقہ کے نہیں) وہ اس دروازہ (قبول خدا حق) پر آنے کے لائق نہیں بلکہ نقشبند پروردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

فرق میان آنکہ درویش است بخدا و تشنه خدا و آنکہ درویش است از خدا و تشنه غیر

ہست دائم از خدایش کامیست
او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش یک را تو میدانیستخوان
میش نقشش مردہ کم نہ طبق
عقل ماہی یک از دریا رمان
آن ز بے آبی نمیکرد خراب
لوت نوشدا و نہ نوشدا حق خدا

لیک درویشی کہ او تشنه خداست
لیک درویشی کہ تشنه غیر شد
نقش درویش ست او نے اہل جان
فقر لقمہ دآر او نے فقر حق
ماہی خالی بود درویش نان
نقش ماہی کے بود درویش آب
مرغ خانہ است او نہ سیرغ ہوا

(اور یہ قسم ثالث کا ذکر تھا اس سے استدلال کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہیں کہ) لیکن جو درویش کہ تشنه (و شتاق) حق تعالیٰ کا ہو اس کا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک ہوتا ہے اور اب یہ قسم اول سے استدلال کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہیں تاکہ مقصود کہ بیان فرمادہ ہو جیسا کہ سرخی میں مذکور ہے اور اچھی طرح واضح ہو جاوے (یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنه و طالب ہو وہ محض ذلیل و احمق اور بے خبر ہو اور وہ محض درویش کی صورت ہے جان ہو تم نقش سار کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یعنی) نقش کے ساتھ اہل کاسا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہو حق تعالیٰ کا فقیر نہیں ہو تم نقش مرڈ کے رو بہو طبق مت رکھو (مگر یہ کہ یہ مراد ہو کہ اس کو مال مت دو جیسا حدیث میں ہے لایاکل طعامک الا تقیہ تو ہدیہ و دعوت میں ہے اور اگر اس کے مذهب یا غیر مذهب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت میں اس کے پاس مال یا قوت النساب ہو اس کو مانگنا تو حرام ہے ہی مگر اس کو دینا بھی فقہاء نے حرام

لکھا ہو کہ اعانت علیٰ حصیۃ ہو اگر کوئی نہ دے تو ہیکہ مانگنا اور کہہ دے فریب کرنا چھوڑ دینا اور جسکو سوال درست ہو
 شکایہاں ذکر ہی نہیں لکھ دینا جائز بلکہ ضروری ہے اور اس درویش حریص خالی از کمالات کی مثال ماہی خالی
 کی ہے (یعنی زمین پر یاد دیا پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہیں) کہ وہ مکمل تو ماہی کی ہوتی ہو مگر دریا سے بھاتی ہے
 (یعنی پانی کی طالب مشتاق نہیں ہوتی جیسا فرماتے ہیں کہ نقش ماہی پانی کی محتاج و طالب کب ہوتی ہے
 اور پانی نہونے سے وہ بھی پریشان اور مضطرب نہیں ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشوں کی شکل تو ہے مگر
 حق تعالیٰ کا طالب مشتاق نہیں نہ اسکو بعد حق سے کچھ بے چینی ہو دوسری مثال اگلی یہ ہو کہ وہ مرغ خانہ کے
 مثل ہو نہ سیرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم فعلی کی طرف مائل ہو نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا
 جانتا ہو خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

مست جانش عاشق حسن و جمال
 ذات نبود وہم اسما و صفات
 حق نزائیدہ است اولم یولد است
 کے بود از عاشقان ذوالنہن

عاشق حق است او بر نوال
 گر تو ہم میکنی او عشق ذات
 وہم زائیدہ ز اوصاف و حکمت
 عاشق تصویر وہم خویش تن

اور درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے طالب نہیں ہیں اب ترمی کی کہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے
 شخص کے قلب میں کسی بزرگ کی صحبت یا برکت کرے کچھ اثر صحبت الہی کا بھی پایا جائے تو اعتبار کے
 قابل نہیں کیونکہ وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہو (یعنی خدا تعالیٰ نے جو نعمت عظمیٰ سے بھی
 ہیں طبعی طور پر کہ نعمت کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہو کچھ صحبت الہی اس کے قلب میں گدگداتی ہے اور حسن
 جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہیں اور اگر وہ خود بھی تو ہم رکھتا ہو کہ میں ذات (حق) کا عاشق ہوں تو اسکی
 غلطی ہو کیونکہ اس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہو خدا تعالیٰ اس سے منزہ ہیں پس وہ ذات حق
 نہیں ہو بلکہ اسما و صفات الہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہو رہا وہ صفات بھی نہیں ورنہ اسکا عاشق تو
 حکم میں عاشق ذات ہی کے ہو یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہیں اسلیے صفات حق اس پر متعلق نہیں اور
 بدون متعلق کے معرفت نہیں ہوتی لہذا وہ محض تصور صفات ہی اور اس سے محبت ہو اور وہ ہم تصور صفات
 و حدود سے پیدا ہوتا ہو کیونکہ جو شخص صاحب حال نہیں اور اسما و صفات کا علم ہی نہیں۔ تو لابد
 قوت فکر یہ سے معلومات تصور یہ کہ ترتیب دیکر حدود و رسوم بنا کر اس کے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کرے گا
 پس علم جسکو وہم تصور کہا ہو اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا (اور حق تعالیٰ زائیدہ ہیں نہیں
 بلکہ لم یولد ہیں) پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اسکا عاشق عاشق حق ہوا چنانچہ فرماتے ہیں کہ
 جو اپنے ذہنی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عاشق ہیں سے کب ہو سکتا ہو (اور ہر خد کے ذوق و وجد
 و حال سے جو علم حاصل ہوتا ہو وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ عدم

زوال میں حال جنسوی کے ہونے کا علم نظری کے کد وال کو زیادہ متحمل ہوا سلیے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے کہنہ علم حضور کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائدہ فکر کیا۔

عاشق آن و ہم کر صادق بود
شرح سے خواہد بیان این سخن
قہما کے کہتہ گوئیہ نظر
بر سماع بہت ہر تن چیر نیست
خاصہ مرغ مردہ پوئیدہ

آن مجاز میں تا حقیقت سے کشد
لیک سے ترسم ز افہام کن
قد خیال بد در آرد و در فکر
طعم ہر مرے غلے انجیر نیست
خیال اسے بے دیدہ

ادوات میں ہر عاشق خیال تابع قال کی بعض صورتوں میں اسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہیں کہ اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو یعنی صادق و خلوص سے طامات و محال و ذکر میں لگ جاوے اور طلب میں مستعد ہو جاوے تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہنچا دیتی ہے (یعنی خلوص اعمال و ذکر کے انوار سے ذوق حال میں ہو جانا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذکر و شرح کا محتاج ہے مگر محکم پڑی نہیں ہونے کے (یعنی علماء و حکماء و مشائخ سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ آلات و ذوقیات سے منکر ہیں اسے افہام کہنہ گوئیہ میں صد ہا خیال بد و اعتراضات و شبہات اپنی فکر و دل میں لاوٹے کہ نہ کوئی حقائق کے ساتھ ہر شخص قادر نہیں (بلکہ مخصوص ہر صاحب خیال کے ساتھ بطرح ہر مرے کی غذا انجیر نہیں پھر خاص کر ایسا مرغ جو محض مردہ اور پوسیدہ ہو کہ قلب میں فی الواقعیت نہیں) اور نہ علم خیالیہ سے بھرا ہوا اور (علوم محمودہ سے بھرا ہوا) اس سے مراد حکماء و فلاسفہ ہیں اور خصوصاً اسلئے کہا کہ مشکل میں بوجہ علم کتاب سنت و خشیت الہی کے محض بے کیفیت بنادینا نہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اسکا انکار نہیں کر سکتے تو بعض حالات کا انکار کریں کتاب سنت کے حقائق متفقہ کا انکار نہیں کر سکتے تو علوم کشفیہ میں کلام کرتے ہوں)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک
نقش اگر غمگین نگارے بر ورق
صورتش غمگین و او فارغ از آن
وین غم و شادی کہ اندر دل خفیت
صورتش خندان نقش از بہر شست
صورت غمگین نقش از بہر راست

رنگ ہندو را چہ صابون چہ زاک
او غبار داز غم و شادی سبق
صورتش خندان او زان بے نشان
پیش آن شادی و غم چہ پیش نیست
تا از ان صورت طوطی و مرغی درست
تا کہ مار یا آید راہ راست

دیکھیں جو ہر ان بیات کی طرٹ ماہی خالی بود انجمن بیان بخدا ہی درویشوں کا درمیان میں علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر کیا گیا تھا پس فرماتے ہیں کہ جب اس آہی و روش کی مثال نقش ماہی کی سی ہو تو نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہو جائے یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش

طالب حق نہیں جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پتھری کیا جس سے رنگ کی صفات کرنے ہیں
یعنی وہ دونوں کو مقتنی نہیں اور لگ کر کسی رن پر مثلاً ایک مضمون صحت بنا دو تو اسکو حقیقی غم و شادی کچھ
حال نہیں صحت تو غمیں ہو کر وہ غم سے خالی ہو اسی طرح اگر صورت خندان ہو جب بھی وہ اس سے محض
بے خبری ہی طرح یہ غم و شادی جو نا اطمینان کے قلب میں ضمیر خواہ وہ نا اطمینان دہش کھلاتے ہوں یا زیادہ
اس غم و شادی کے رد و برد جو کالمین پر وارد ہوتی ہو جبکہ قبض بسط کہتے ہیں نقش سے زیادہ نہیں مطلب
یہ کہ نا اطمینان کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض نقش صرف ہیں حقیقی کمالات سے محروم ہیں
اگس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ ان نقش ظاہری کی صورت خندان یا اگلی
صورت غمیں تھا بے ہمارے (ہدایت کے لیے ہو تاکہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تاکہ مکر راہ نہ
پا د ہو جاوے خلا حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات نمونے ہیں اگر یہ نہوتے تو باطن کا
یقین نہیں ہو سکتا تھا اور لوگ اس سے محروم رہتے اب انکو دیکھ کر کسی قدر متباد و دفع ہو جاتا ہے پھر
طلب سے حصول ہو جاتا ہو پس از بہر ترست اور از بہر راست میں تقسیم مقصود نہیں بلکہ جمع کرنا حکم میں
مقصود ہو جیسا تر حجب سے ظاہر ہو گیا

نقشہ کے کاغذ میں حکم ہا ست تا بر و نے جامہ بامینی و بس زاکہ پا جامہ در آنسورہ نیست باز میگردم سوئے قصہ عرب	از بیرون جامہ کن چون جامہ است جامہ بیرون کن در آنکے منقش تن ز جان جامہ زن آگاہ نیست از بیان سیر و راز بوا لعجب
---	---

جامہ جمع جامہ جام وقایہ از قبیل این قافیہ است خراب کیا تا بجا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ و جام و شعر
اول غیر آن جام است کہ در شعر دوم ظرف مقدر در است جام اول دنیا کہ عالم ظاہر است محض بمناسبت نقش
آورد و جام ثانی عالم باطن است کہ در بہر نہ شدن در آن جام تشبیہ و اندہ جامہ کن در جہ جام کہ در آن رسیدہ
جامہ از تن دو کنند و منافات بیرون بسویش بیان بہرست اورا باعتبار جام بیرون گفتند از بیان متعلق باز میگردم
اور ظاہر کا ادنی اور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہو انجھ فیصل باطن کا طریقہ ایک مثال میں بتلائے ہیں
کہ یہ موجودات ظاہری مثل نقش جام کے ہیں جبکہ نقش محض ہونا اور پھر یہ مذکور ہوا ہو ان کی مثال ایسی ہے
جیسے جام کے بیرونی درجہ جامہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں سو جب تک جام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر کرتے ہیں
ان کپڑے اتار دو اور جام کے اندر چلے جاؤ کہ کپڑے دن سمیت اس طرف جانے کا راستہ نہیں (اسی طرح عالم
ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہیں اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ
مثل جام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات فسانہ کے ساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی نہو گی
ان سے بجز و ترک فطن کر دو باطن منکشف ہو گا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ

حق کو جان کی خبر نہیں (یعنی صفات و حانیہ سے بے ذوق ہو) جس طرح جامہ کو تن کی خبر نہیں (کہ جسم میں کیا کیا صفات ہیں اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہو) دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہے جیسے جامہ صاحب تن و حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہو آگے فرماتے ہیں کہ ابدان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اس سے قطعاً عرب کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

پیش آمدن نقیبان خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیہ اورا

آن عربی از بیابان رسید پس نقیبان پیش اعرابی شدند حاجت او تمام شان شد بے مقال پس بدو گفتند یا حبیب العرب	میر در دار خلافت چون رسید بس گلاب لطف بردوش زدند کار ایشان بدو عطا پیش از سوال از گجانی جوئے اندیخ و عقب
--	---

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (صل کس) دروازہ دار خلافت پر پہنچا پس نقیب کے اعرابی کے روپوں کے اور گلاب لطف خوبا کے منہ پر چھو کا (یعنی بطف ہش آئے) اور اسکی حاجت بے گئے انکی سمجھ میں آگئی کیونکہ ان لوگوں کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی تشکی تیار رہی تھی) پس انھوں نے اس سے کہا کہ اے وصال عرب (یعنی بزرگ عرب) تو کمان سے آتا ہو اور سچ و عقب سے پیر کیا حال ہو (بیان کر)

گفت و جہم چون مرا و جہم دید اے کہ در درویشان نشان مہتری اے کہ یک دیدار تان دیدار ما اے ہمہ بنظر بنور اشہ شدہ تا زینہ آن گمیا باک نظر من عنبریم از بیابان آدم بے لطف او بیا بہنا گرفت تا بدیخ بہر ویشا آدم بہر نان شخصہ برتا نہاد وید بہر فرجہ شدیکے تا گلستان ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید رفت موسے کاشے آرد بدست جست جیسے تار ہزار دشمنان	بے وجہم گر پس شتم نہید فرمان خوشتر ز زر جعفر می اے نثار دید تان دینار ما از برحق بہر بخشش آمدہ بر سر مسہاکے اشخاص بشر بر امید لطف سلطان آدم ذرا بے ریک ہم جا نہا گرفت چون رسید مست دیدار آدم داد جان چون حسن نابا را بدید فرجہ او شد جمال باغبان آب حیوان از رخ یوسف چشید آتش دید او کہ از آتش برست بردش آن جبین بجایم آسمان
--	--

دام آدم خوشہ گندم شدہ تا وجودش خوشہ مردم شدہ
 باز آید سوے دام از بہر خور ساعدشہ یابد و اقبال و نسر

اعرابی نے کہا کہ میں بزرگ سوخت ہو چکا جب آپ لوگ مجھ کو آبرو دینگے اور اگر پس پشت ڈال دین گے (یعنی اعراض کرینگے) تو محض بے آبرو ہوں آپ ایسے لوگ کہ آپ کے چہروں سے نشان سرداری عیان ہوا اور آپ لوگوں کی شان زرخا لیس سے بھی خوشتر ہو اور آپ کا ایک دیدار (دوسروں کے) ہزاروں دیدار کے قائم مقام ہوا اور آپ کے دیکھنے پر دنیا زنا کر دینا چاہیے آپ سب کے سب یہ نظر بنو رائے کے مصداق ہیں (جیسا حدیث میں ہے) اتقوا فرستہ المؤمن فانه نظیر بنور اللہ یعنی آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہیں) اللہ تعالیٰ کے یہاں سے (دنیا میں) خاص داد و دہش ہی کے لیے آئے ہوتا کہ اپنی نظر کم کی گمیا کو افراد بشر کے تسبیح پر لگا دو کہ وہ اہل دولت ہو جائیں حالت میری یہ ہے کہ میں ایک پر دیسی ہوں ایک بیابان سے آیا ہوں اور بامداد الطاف سلطانی آیا ہوں کیونکہ ان کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے زون میں بھی (گویا) جان آ رہی ہے اس وجہ سے یہاں زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہاں جو ہو چکا تو دینار و غنیمت سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی یعنی عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو بلغمین گیا وہاں باغبان کا جمال اسکا تماشا گاہ سیر ہو گیا یا مثلاً اس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اسکو صحن دینی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لیے (کہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لادینگے انھوں نے یہی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس واسطے بھل گئے تھے کہ (یہودی) دشمنوں کے ہاتھ سے بچ جا دیں مگر انکا وہ بھانپا انکو چرخ چارم تک لے گیا یہ بناؤ علی الشہرۃ فرما دینا بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق علی مع توجیہ چرخ چارم کے قطعہ وزیر یہودی میں لکھ چکا ہوں) یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (نفرش میں) چھس چلے گا) دام ہو گیا (جو بظاہر حالت ضرورت کی تھی مگر حسین بھی قطع ہوا) یہاں تک کہ انکا وجود آدمیوں کا خوشہ بن گیا (کہ ان سے نسل پھیلی جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ فیض ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا انبیا و اولیا ہوئے انکے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ دلدل صلح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے اس نفرش کے اسباب فیخ درجات آدم علیہ السلام میں سے ہونگی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دینگا پھر اسکو (بعد گرفتاری) دام بادشاہ کا بازو بٹھنے کو) ادا اقبال و شوکت میسر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور بڑی بڑی چیز)

طفل شد کتب بے کسب و ہنرا برامید مرغ یا لطف پدر

پس مکتب آن یکے صدر کے شدہ
آمدہ عباس عرب از بہرین
گشت دین را تا قیامت پشت ورد
آمدہ عشر بقصد مصطفیٰ
گشتہ اندر شرع امیر المومنین
آن عفت کش سو کے ویرانہا شدہ
آتشہ آمد سو کے آجے آب در
من برین در طالب چیز آدم
آب آوردم و من بخت بہرینان
نان برون را اند آدمی را بہشت
رستم از آب و زنان، همچون ملک

اور ہلالے دادہ و بدر کے شدہ
بہرین جمع آمد و استیزون
در خلافت او و سر زندان او
تیغ در کف بستہ بس میثاق
پیشوا و مقتدر اہل دین
بے خبر برنج ناکہ پا زدہ
ویدر اندر جو کے خود کس تہ
صدر شتم چون بدہیز آدم
بو کے ناغم برادتا صدر جنان
نان مرا اندر بہشتہ در سرشت
بے غرض گردم برین چون فلک

(یہی تمام ہر مضمون سابق کا دوسری مثال کے ضمن میں یعنی جیسے کہ مکتب میں کب دہنر کئے تھے محض مرغ مثل کہوت
وغیرہ) یا اب کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جبکہ اب نے وعدہ کیا تھا) مگر اُسے بعد وہ مکتب سے صدر اعظم
ہو کر نکلا جب مکتب میں وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدہو گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب
حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب
(بد میں آئے تھے) یعنی گو انکی خودیہ غرض تھی جیسا بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ اگر اب آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ
اُس کو کہہ کا سبب ہوا اسی کینہ کو سبب کہا جاسکتا ہے کہ سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت
منہوی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہاں اگر جب گرفتار ہو کر مدینہ میں آئے اور سلطان ہو گئے تو پھر قیامت
تک یعنی زمانہ دراز تک) وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کے معین و مددگار ہو گئے یا جیسے حضرت عمر
بقصدا ہلاک مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ میں تلوار لیے ہوئے بہت سے قول قرار کر کے آئے تھے مگر پھر شرع میں
امیر المومنین و اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیار و پرانہ میں (گھاس کے لیے) جلا اور دفعہ
بے خبری میں خزانہ پر پاؤں پڑ گیا یا جیسے کوئی پیا سا نہر کے پانی میں آیا اور نہر میں چاند کا عکس نظر آ گیا جس کا
گمان بھی نہ تھا (بطرح) میں اس دور پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر
و دہیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہی) میں پانی تحفہ میں لایا تھا تاکہ روٹی لے سو روٹی کی بود یعنی امید ہے مجھ کو
صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے
مگر عجیبات ہو کہ مجھ کو روٹی نے جنت میں داخل کر دیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہاں آ کر
آب سے (جو تحفہ میں لایا ہوں) اور نان سے (جسکی طلب میں آیا ہوں) (فرشتہ کی طرح) کہ اُسکو آب و نان کی

امتیاز نہیں) پھوٹ گیا یعنی دونوں کی طرف التفات نہ رہا، اب تو اس نگاہ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کیا ہوا
 در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار سیت کہ برو آفتاب تافتہ و جہد نہ کر دنا فہم کند
 کہ این تاب زد دیوار سیت از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بردیوار نہاد و
 چون پر تو آفتاب آفتاب پیوست او محروم ماند و حیل بینیم و بین مایہ شہون

و فلک چارم پر بہ اعتبار قول شہناہل ہیت کے کیا ورنہ خود ان کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہیں ہے۔

نئے غرض بنو بد و بد و بد در جہان عاشقان کل نہ این عشاق جزو جو تکم جزوے عاشق جزوے شود ریش کا و و بندہ غیر آما و نیت حاکم تا کستد تیار او فازن با کھرہ بے این شد مثل بندہ سو کے خواجہ شد او ماند زار	غیر جسم و غیر جان عاشقان ماند از کل آنکہ شد عشاق جزو زود معشوقش بکل خود رود غرقہ شد کف در ضعف در زدا و کار عجب سر خود کند یا کار او فاسق الدردہ بدن شد مثل لو کے کل شد سو کے کل او ماند زار
--	---

اور ہر عربی کا قول آیا ہو بے غرض گرم الخ اس مناسب سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کار کا
 بامین کوئی شخص بے غرض نہیں ہو جیو جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے دکائے اغال بکذب محبت ہوتے ہیں
 کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہیں ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہیں کہ یہ مخلوق میں محال ہے
 اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہیں جو جزو کے (یعنی مخلوق کے) یہاں کل و جزو بمعنی
 تبعوع و تابع کے ہونے بمعنی متبادر کے یعنی انکی بے غرضی کی وجہ کر رہا ہوں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عشق
 مخلوق میں بے غرضی نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہو کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہیں کیونکہ اسکا معنی یعنی عشق مخلوق خود
 مذموم و موجب خسران ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہوتا ہو وہ حق تعالیٰ سے دور رہ جاتا
 اور ایک خسران تو یہ ہوا کہ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہو پس خسران دنیا و آخرت ہو جاتا
 ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہو وہ معشوق تھوڑے دنوں میں (ختم
 عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہو یہ عاشق مجازی محض احسن اور بندہ غیر ہو گیا و بد رہا ہو اس لیے
 کہ وہ چیز نہ کہ پکڑ رہا ہو (جیسا کہ شہناہل الفرقین تیشبت با شیش اور مخلوق کا کمر در ہونا ظاہر ہو) وہ اسکا
 معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کہ اسکی (پورے طور سے) تیار داری کیے (را و اس کو راحت ابدی
 دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلق) بجا لا دے

ایا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و محروم نہ رہے) اس کو کیا راحت دیکھتا ہے؟ یہاں اس کے مثل مشہور ہے کہ اگر کسی کا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لاٹری سے کیا کرے) اور اسی واسطے موقوف ہو کہ اگر چوری کرنا ہو تو بی بی سے چورے (یعنی طلب مذموم میں بھی بڑی چیز طلب کرے یہاں مقصود اس مثل سے ظاہر ہے کہ مخلوق ادنیٰ درجہ کی چیز ہے اپنی ہمت اس میں صرف نہ کرے کہ ادنیٰ بھی ہو اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہو اور محمود بھی) وہ مشوق مجازی و حق تعالیٰ کا غلام بن جائے۔ الگ کے پاس (مرکز) چلا گیا یہ عاشق مفارقت سے (دار و نزارہ) گیا جیسے بے گل کے پاس چلی گئی اور پیل خاں کے (خشک دلاغر) رہ گیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہنچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اس کو اپنے میل سے سرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے)

دید بر دیوار و حیران شد شباب
یو حیران عکس خود رشید سامت
دید دیوار سیمہ ماندہ جا
سعی باطل بیخ ضلع پائے ریش
سایہ کے گرد و دورا سر مایہ
مرغ حیران کشتہ بر شلخ درخت
اینت باطل اینت پوشیدہ سبب

بچو آن اہلہ کہ تاب آفتاب
عاشق دیوار شد کاین باضیاست
چون باصل خویش پیوست آن ضیا
او بماندہ دور از مطلوب خویش
ہجو میا دے کہ گیر دسایہ
سایہ مرغے گرفتہ مرد سخت
کلین مرغ بر کہ می خند و عجب

(یہ مثال ہے عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی آہن دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھ کر حیران رہ جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہو اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خود شید فلک کا عکس ہے جب دھوپ اپنی اصل معدن میں جاملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہو کہ دیوار پر ایسے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار میں اٹھاتی تھی) بیکار اور ضائع گئی ایہ باتوں زخمی ہو جس سے معشوق کی تلاش میں دوڑے) یا جیسے کوئی میا دسایہ معید کو کھڑا نہ بیٹھلا سائے کب و خبر نہ ہو سکتا ہو بس سائے مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہو اور وہ مرغ (جب کاسایہ زمین پر بیڑا ہے) اور وہ درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہو کہ یہ ماؤن الدماغ اور دن پر ڈانگی کسی حماقت پر کیا منہ لیکر ہنستا ہو گا کہ عجیب باطل چیز ہے (یعنی سائے جسکو تھلے بیٹھا ہے) اور عجیب سبب خفی ہے (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہے اس سائے کا مطلب دونوں مثالوں کا یہ ہے کہ تہمت کو چھوڑ کر تابع کو طلب کرنا خسران ہے حسیان مثالوں میں ہے ہر طرح حق تعالیٰ کی تہمت ہے جو خیر و شر کے خلق کو کہ تابع ہو طلب کرنا خسران ہے)

خارہ میخوڑ خار پیوستہ گل ست
ور نہ خود باطل بدے بعثت بل

ور تو کوئی جزو پیوستہ گل ست
جزو دیگر نیست پیوستہ گل

چون رسولان از پی پیوستن اند
این سخن با بیان نادر داکے غلام
شرح کن حال عرب اسے با نظام

پس چہ پیوند نشان چون یک تن اند
زانکہ جہدے سخت دار و این کلام
روز بے کہ شد حکایت کن تمام

ازہم مضمون سابق پر ایک سوال حاسن یعنی اگر اعتراض کرو کہ جزو ہی توکل سے ملا ہوا اور یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا قطع اور اتصال ہو جسکو صوفیہ کی اصطلاح میں عنایت کہتے ہیں اس عنایت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہونا ہو پھر وہ مذموم کیوں ہو یہ اعتراض اس مطلق کے نہ جاننے سے پیدا ہوتا ہو اور یہی ہو وہ ضرر جو عوام کو کجارات تصوف کے سننے سے پہنچا ہو مولانا جواب دیتے ہیں کہ اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال قطعی کل کے ساتھ ہو یہ جواب لہذا ہی مکمل ہو گئے تحقیقی و فصل یہ ہو کہ مخلوق میں کل اور جہ خالق کے ساتھ اتصال نہیں ہوتا (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانے کے واسطے آئے ہیں تو اگر پہلے ہی دونوں کو (یعنی متحد) ہیں (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ملانے کس چیز کو کہے ہیں (یہ حق خود لیل ہو کہ مخلوق و خالق میں اتصال مطلوب معترض نہیں ہے) یہ جواب محتاج ہو کہ بقدر شرح کا جانا چاہیے کہ اتصال و اتحاد میں معنی پر اطلاق کیا جاتا ہو ایک معنی لغوی کے دو چیزوں کی ذات کا ذاتا مل جانا اور ایک جانا یہ تو اللہ تعالیٰ کی جناب میں محال عقلی و قلبی ہوا و قائل ہونا اسکا مادہ و ذوق ہوا دوسرے معنی اصطلاحی جسکو عنایت کہتے ہیں یعنی ایک شے کا متبع اور محتاج الیہ موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہو جیسا ایک جگہ اسی مفصل بحث آپکی ہو تیرے معنی عربی یعنی محبت و معیشت کا قطع خاص و دو خصوص میں ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہو پس اعتراض معترض کا بناؤ علی المعنی الاول ہو جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہو پس جواب اصل کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہونی کیونکہ معنی محتاج ہونے سے لازم نہیں ہو کہ اسکا عشق میں عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہو مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب بنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہونا اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جاتا ہو اس میں اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہیں سکتے اس لیے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہو جسکو تم محاورات میں بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال یہ ہو تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں بلکہ انبیا علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل و تکمیل کے لیے بھیجا ہو پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو چاہا و کیا البتہ اس سے یہ لازم ہو کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیا و اولیا ان سے محبت کرنا میں محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہو من طبع الرسول فقط طبع اشد اور مولانا کا کلام نفس ہوا ثبات تباہ میں کلن و اقن میں اور اس تباہ کا انکار تو جہد ملانہ کلماتی ہو کہذا سمعت علی شری اللہ اشد تعالیٰ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں کیونکہ

اس میں سخت پیچیدگی ہو اس لیے اس عرب کا حال کو وقت تنگ ہو گیا ہے وہ حکایت پوری کرو۔

سپردن عرب ہدیہ خود را بغلامان حلیفہ و شرح آن

یون گفت و دید ہنگام طلب
تخم خدمت را در ان حضرت بگشت
ساکل شہ را ز حاجت و اخریہ
ز اب بارانی کہ جمع آید بگو
لیک پذیرفتند آن را ہمو جان
کر وہ بود اندیشہ ہر کان اثر
چرخ خضر خاک را خضر کند
آب از لولہ رود در گولہ
ہر چہ آبے دہد خوش ذوق پاک
ہر یک لولہ ہماں آرد بدید
خوش کن و معنی این حرف خوش

یا نقیبان حال خود را آن عرب
آن بنوے آب را در پیش دشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید
آب شیرین و سببے سبز و نو
خندہ می آمد نقیبان را از ان
زانکہ لطف شاہ خوب بل خبر
خیمے شایان در رعیت جا کند
شہ جو حوضے و ان چشم چون لولہا
چونکہ آب جملہ از حوضے ست پاک
و در ان حوض آب شورست و بلید
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بخوش

یعنی جب عرب نے اپنا حال یقینوں سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہو تو وہ کھڑا اٹھا کر سامنے
رکھ دیا گو تخم خدمت کو اس نگاہ میں یاد کر کہ اب اس ہدیہ پر فرات مرتب ہوں گے اور کہ کیا یہ ہدیہ سلطان کے پاس
لیجاؤ اور سلطانی سائل کو یعنی جبکہ فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیا شیرین ہو اور کھڑا سبز رنگ اور نیا ہو
اور یہ اس بارش کا پانی ہو جو کھڑے کے اندر جمع ہو گیا تھا یقینوں کو ان باتوں سے ہنسی آتی تھی لیکن وہاں خوش
اخلاقی جان طرح اسکو قبول کر لیا کیونکہ سلطان خوشخو مانا کی صفت لطف کا سبب رکھتا ہے دولت میں اثر ہو گیا تھا
اگر مولانا کا مقولہ ہو کہ بادشاہوں کے اخلاق رعیت کے اندر متکون ہو جاتے ہیں جیسا چرخ سبز رنگ بارش
سے زمین کو سبز و تازہ کرتا ہو یہ مثال محض شاعری ہو چونکہ زمین بارش میں محتاج آسمان کی ہوا سلیے
اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہو اور خدا حشم
جیسے زمین تل گئے ہوں اور ان تلوں سے نالیوں میں پانی جاتا ہو اگر ان سب تلوں میں پانی پاک حوض
سے آتا ہو تو وہ تل خوش مزہ پانی دین گے اور اگر اس حوض ہی میں شورا در پلید پاتی ہو تو ہر تل میں سے
وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب تل حوض کے متصل ہیں اس کلام کے مضمون میں خوب غور کرو اور وہ شبہ مفہوم
ہو جاوے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہو اور وجہ اس ناشر کی محبت معنویہ ہو جس میں غالب کا اثر مظلومیت
آتا ہو اسی بنا پر شہرہ و الناس علی دین ملوکم

لطف شاہنشاہ جان بے وطن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب
عشق سنگ میقرار بے سکون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست
ہر ہنر کا شاہان معروف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول
پیش استاد فقیہ آفتہ خوان
پیش استاد کے کہ او بخوی بود
باز استاد کے کہ او محو رہ است
زین ہمہ انواع دانش روز مرگ

چون اثر کرد دست اندر کل تن
چون ہمہ تن را در آرد در ادب
چون در آرد دل تن را در جنون
سنگیہ شش جملہ ذر کو ہر ست
جان شاگردش بدان موصوف شد
خواند آن شاگرد چیت با حصول
فقہ خوانی نے اصول فی بیان
جان شاگردش از ان بخوی شود
جان شاگردش از و محو شہ است
دش فقرست ساز راہ و برگ

آئینہ توضیح ہر مضمون بلا کی یعنی شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن میں کسا اثر کیا ہو
اور آمار حیات رگ میں پھیل ہے ہرین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جراح) کو کس طرح
ادب میں لے آتی ہو (یعنی عقلم عقل سے حرکات میں ادب ظاہر ہوتا ہو چونکہ روح مجردات میں سے ہو اور عقل
اس کے قوی میں سے ہو اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے
اور عشق کو دیکھو خوشی و میقرار دے سکون ہو کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون میں لے آتا ہو اور اس دنیا
کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہو اسکے پانی کی لطافت سے اسکے تمام سنگ مرمرے موتی اور جواہرات ہیں (غالباً
عقل کو فنی مراد ہو چون بڑھاتے میں مبالغہ ہو جاتا ہو کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیوں نہوگا) اسی طرح
جس میں استاد مشہور ہوتا ہو اسکا شاگرد بھی اسی سے متصف ہو جاتا ہو چنانچہ اصولی کے سلسلے شاگرد متعدد ہیں
ہر اور فقیہ کے رو برو فقہ ہر سگانہ اصول اور نہ بیان اور جو بخوی ہوگا اسکے پاس رہنے سے شاگرد بخوی ہو جاوے گا پھر
جو استاد محو طریقت ہوگا اسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) میں محو ہو جاوے گا اور اب یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں
کہ گو یہ علوم مذکورہ ہی رجب میں کمال ہیں لیکن ان سب ذرائع علم میں موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر
(آخرت) بن سکتا ہو (بانی سب الفاظ و اصطلاحات ہیں یہاں ہی رہ جاتے ہیں اور علم احکام ظاہری یا طہنی
سب علم فقر میں داخل ہو چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فقہ میں بھی ہو معرفہ مطرق تعمیر الظاہر والباطن
اگر شبہ ہو اور فقر فقہ کا بھی ذکر ہو اسکا بیان ہونا ابھی لازم آتا ہو جواب یہ ہو کہ اگر وہ فقہ مراد ہو جس پر عمل کر کے
میلہ قریب نہ بنایا جاوے وہ نہ سب علوم مذکورہ محمود ہیں۔

حکایت باجرائے بخوی و کشتیان

روئے کشتیان نہاد آن خود پرست

آن کے بخوی بکشتی درشت

گفت هیچ از خود خواندی گفت لا
دل شکسته گشت کشتیان ز تاب
باد شتی را بگردانے فکند
نایب دانی آتش ناکردن بگو
گفت کل عمرت اسے بخوی فناست

گفت نیم عمر تو شد در فنا
لیکستانم گشت خاموش از جواب
گفت کشتیان بدان بخوی بلند
گفت نے از من تو سباحی موج
زنا گشتی غرق این گردا بہااست

در علم فقر کے وقت موت کا راز دہوئی مثال میں حکایت لائے ہیں کہ ایک بخوی کشتی میں بیٹھا اور کشتیان کی طرف متوجہ ہو کر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیوں ہی کچھ بخوی بھی پڑھی ہو اسنے کہا کوئی نہیں کہنے لگا واہ آدمی عمر یوں ہی فارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہو کر بیچ و تاب کھلنے لگا کہ اسوقت جابجائے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہونے لشتی کو کسی گرداب میں جا ڈالا اسوقت کشتیان نے پکار کر اس بخوی سے دوپہا کر کیوں ہی کچھ شرنابھی ۱۲۰ ہو کو تو کہنے لگا کوئی نہیں مجھ سے سباحی کے جہان مٹ ہو اس نے کہا واہ میان بخوی صاحب آپ کی ساری عمر فارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب میں ڈوبا جا ہتی ہو آگے تقریر تطبیق ہے

محوئے یاد نہ بخویا خیاب بدان
آب دریا مردہ را بر سر نہند
اگر بگردی تو ز اوصاف بشر
اے کہ خلقان را تو خرمیو اندہ
اگر تو علامہ زمانے در جہان
مرد بخوی را از ان در دو شیم
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف

اگر تو بخوی بے خطر و آب سہ را
در یو و دژندہ ز دریا کے رہد
بھرا سر ایت نہند بربق سر
این زمان چون خرمین بخ مانده
ایک فنلے این جہان بیابانی مان
تلم شمارا نحو نحو آمو شیم
در لم آمدیابی اے یا رشک

یہ تقریر جو تطبیق کی یعنی جسطرح وہاں علم فساد ہی کی ضرورت تھی بخوی کی ضرورت نہ تھی یہی طرح یہاں (یعنی قطع راہ حق میں) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہو بخوی کی ضرورت نہیں اگر تم محو ہو چکے ہو تو محظر اپنے کو (بجہر طریقت یعنی راہ حق و اسرار و سلوک کے) پانی میں ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھا لیتا ہو جیسا مشاہیر ہوا اور اگر زندہ ہو تو دریا (میں غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے یہی طرح اگر تم اوصاف بشریہ و دنیویہ سے فنا ہو چکے ہو تو بھرا سر (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اٹھا لیک (اور کچھ خطر نہ ہو گا) اے شخص تم تمام مخلوق کو (شکستہ علم دینی میں) گدھا کا کرتے تھے اب (مرنے وقت) گدھے کی طرح خود در حسب مال و جاہ کے) بیچ میں کیوں بھینس رہے ہو جس سے جان رجوع الی اللہ سے ایک رہی ہے اب وہ تمہارا علم کام کیوں نہیں آتا اگر تم دنیا میں

علامہ دہرے نے تو کیا اب کیوں اس وقت دنیا (مقارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہو (کہا قال علی السلام من مات
 فقد قامت قیامت) ہم نے غوی کا قصد اس لیے بیان کیا ہے کہ تم کو جو کا طریقہ بتلایا ہو (یعنی انکی تکمیل کی طرف
 دی ہو) فقہ اور خود اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محبت میں حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود
 ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطہ قریب ہو اور علوم انبیہ بواسطہ علم احکام کے اسکا واسطہ بین
 ورنہ پھر یہ سب بیکار ہو جیسا اور پر شعرے زین ہمہ الامین کہا ہو اور جو حق نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر
 اسکی توبہ ہے کہ یہ علوم اگر وسیلہ قرب ہو جائیں تو مجموعہ میں ورنہ بیکار)

اوان خلیفہ وجلہ علم خداست
 اگر تیرے خیر و انجیم خود را یا خرم
 کو ز وجہ غافل و بس تو بود
 اوندہ ببردے آن سپورا جا بجا
 آن سپورا بر سر سنے زمرے
 شد حجاب بھر بر زن آن بسک

آن بیوے آب آشکایاست
 با سو یا پر بد جلہ سے بر کم
 بارے اعرابی بیان معذور بود
 اگر ز وجہ باخبر بودے چوما
 بلکہ از وجہ اگر واقف شدے
 آن بیوے تنگ پر ناموس تنگ

(اوان خلیفہ بخلاف مضاف یعنی وجلہ خلیفہ یہ مرتبط ہے قصہ کے اس شعر سے کہ آن بیوے آب را دیکھیں
 کثرت الم بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ وہ بیوے آپ مثال ہمارے علوم کی ہو (یہ تسامحاً فرمایا مطلب
 یہ کہ بیوہ مثال جاری ہی کی ہو اور اسکا آب مثال ہمارے علم کی ہو) اور وہ وجلہ خلیفہ مثال وجلہ علم خدا کی
 ہو (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور وجہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اس عربی کی طرح) گھرے گھرے
 وجہ کے پاس ایجا تے ہیں (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمالات خداوندی کے
 رو بردہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اوصاف ہیں) اگر (اس حالت میں) ہم اپنے کو خیر مجیدین تو بیشک خیر
 میں خیر عربی قدس لیے معذور بھی تھا کہ وہ وجہ سے بے خبر اور دور تھا اگر جاری طرح (کہ علم و کمالات
 خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہیں) وہ باخبر ہوتا تو اس بیو کو ہرگز جا بجا نہ لیجا تا بلکہ اگر وجہ کی اسکو
 خبر ہوتی تو اس بیو کو پھر پردے مارتا (مگر افسوس) ہم نے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ مقارار بھی
 یہ بیوی ہی جو کہ تنگ اور پر ناموس و تنگ ہو کر (کمالات حق) سے حجاب ہے (کہ اس طرف کی توجہ اور سرے
 مانع ہو اس لیے اسکو (مجاہد کے) پتھر پردے مار دے کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرقع ہو جاوے اور اس
 ہستی کا تنگ پر ناموس و تنگ ہونا ظاہر ہے)

قبول کر دن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن با کمال بے نیازی از ان ہدیہ

آن سپورا پر ز زر کرد و عزیز

اچون خلیفہ دید و احوال ششید

آن عرب را کرده از فاقه خلاص
پس نقیب را بفرمود آن قبلا
کاین سیو پر زرد بست او دهمید
از ره خشک آبدست و از سفر
چون کشتی در نشیند رخ راه
همچنان کرد و دادندش سیو
چون کشتی در شست و دجله دید
گلے عجب لطف این شہ باب را
چون پذیرفت از من آن در یکے جود

و آن شبها خلعتها را خاص
آن جهان بخش و آن بحر داد
چونکہ و اگر دوسوے دجله اش برید
از ره دجله اش بود نزدیک تر
خود فراموش شود آن جایگاه
پر زرد و بردند تا دجله دو تو
سجدہ میکرد و از حیائے حمید
و آن عجب ترکوت شد آن آب را
آن چنان نقد و غل را زود زود

یعنی جب خلیفہ نے اسکو دیکھا اور اسکا حال سنا تو اس سیو کو اشرفیوں سے پر کر دیا اور مزید برآں او بھی دیا
اور اس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دینے اسکے بعد ایک نقیب
کو اس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریائے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سیوے پر دینا اسکے حوالہ کر دے
اور جب واپس جانے لگے تو اسکو دجلہ کی طرف سے لیا و کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہے
و دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑی اور نیز جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ بیٹھ کر مکان سفر بھی فراموش
ہو جائیگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اسکو وہ کھڑا دیدیا جو اشرفیوں سے پر تھا اور دجلہ کی طرف سے لگے
جو کہ دوسرا لطف تھا کہ دولت بھی ملی اور تقویٰ بھی جب وہ کشتی میں بیٹھا ہوا اور دجلہ دیکھا ہو تو بس حال
تھا کہ اسے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دو ہرا ہوا جاتا تھا اور کتا
تھا کہ اس شاہ و باب کے عجب لطافت ہیں اور ب سے زیادہ عجب یہ جو کہ اس نے ایسا پانی قبول
کر لیا یا اند اس دریائے جود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا (اس میں
اشارہ ہو الطاف حق کی طرف کا اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو ان کی عظمت شان کے رو برو محض قہقہ
ہیں اپنے فضل و کرم سے قبول فرما لیتے ہیں اور الامین رأیت ولا اذن سمعت ولا خطر علی
قلب بشر عطا کرتے ہیں)

کل عالم را سیو دان اسے پس
قطرہ از دجلہ غنی اوست
کنج مخفی بد ز پری چاکر کرد
کنج مخفی بد ز پری جوش کرد

پر شد مرا ز لطف و خوبی
کان نمی کنجد ز پری زیر پوست
خاک را تا بان ترا ز افلاک کرد
خاک را سلطان اطلس پوش کرد

دہین اعادہ ہو اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری سہی و کمالات مثل سیو آب کے ہیں اور کمالات اکیسہ

مثال جملہ کے زیادہ تر متبع کے لیے اعادہ فرمایا ہو) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سب کے مجموعہ کو لطیف خوبی سے
 ملبوس ہو کر حق تعالیٰ کے وجہ غنی کے سامنے ایک قطرہ ہو (یعنی محض بیچ اور لاشے ہو) کیونکہ (وسعت میں) اس
 خوبی حق کی یہی مثال ہو جیسے کوئی چیز پست میں بھری ہو مگر اہمین گنجائش نہ ہو (اور اس سے بھلی برتری ہو)
 دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین محض تھا اور بہت پر ہونے سے (زمین کی) چاک کر کے نکل پڑا
 اور اپنی چاک تک سے زمین کو افلاک بھی ناکتا بان کر دیا یعنی اس گنج محض نے بہت پر ہونے سے جوش کیا
 اور زمین کو ایسا (رشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اس پوش ہو و جب تشبیہ صرف دو ہیں وسعت و تقاضاے ظہور
 اوس اور غور و باطن منظر ارمین تشبیہ نہیں ہو کہ وہ منظر اسے منظر ہیں اور گنج محض سے تشبیہ میں اشارہ ہو
 اقول مشہور کنت کثر انضیا فاجبت ان اعرف قلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گذری
 مگر معنوں قواعد شرعیہ کے موافق ہو کیونکہ معنی مراد باطن کا ہو اور مثال دینا واجب کو ممکن سے غور و غیب
 آتی ہو عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہو معرفت عبادت میں داخل ہو تو معرفت مقصود غلط ہوئی
 اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادہ خیر ہونا معلوم پس اس سے
 جمعہ معنوں مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہو طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہے
 اور اہمین اشارہ ہو مسئلہ مشہورہ حق کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات و صفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث
 میں اللہ جمیل اور جمال مقفی ہوتا ہو ظہور کو یعنی ظہور کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اس امر
 مناسب کی رعایت سے بالا اختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور انکے واسطہ سے اپنے
 صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اختصاص انسان کو کیا
 حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیقی میں ہو قال تعالیٰ علیہم
 من علی و علی اے علی اسی لیے اُس کو منظر اتم یعنی اصناف دوسری مخلوقات کے ہتھ ہیں اور
 اس جمال مطلق و کامل کے لازم میں سے ہو وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود و غیر کامل ہو گا
 اس لیے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقفی ظہور کو کنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقفی کنا یا ہم تنافی
 نہیں ہیں خوب سمجھ لو

<p>آن سبورا اوقاتا کرد و رفت بیخودانہ بر سبب زدن وان ہوز شکست کامل ہو شد صید و رستی زمین شکست آجنت عقل جزوی نامنودہ این محال خوش بہ بین واللہ علم بالصواب</p>	<p>اور بدیدی قطرہ از وجہ خدا آنکہ دیدندش ہمیشہ بخودند اسے ز غیرت بر سبب زدن خم شکست آب از ونا بخت جزو جزو ہم بر نفس ست و بحال نے سبب پیدا درین حالت نہ آب</p>
--	--

۱۴۳

پھر بچہ جو تئیں سابق پر یعنی جب شخص کی ہستی و کمالات سنی ہو کمالات حق کے سامنے یہی ناجائز ہو جیسے دجلہ و آب
 و جہل کے رو برو ہو و آب سبوس (اگر وہ شخص جو دعویٰ کمالات ہو) دجلہ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا
 (یعنی ایک شے بھی وجود کمالات الہیہ میں سے اسکو نکشف ہو جائے گا کہ وہ حاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہو
 تو اپنے سبب یعنی ہستی و کمالات کو بالکل فنا کر دے اسکا (یعنی یہی یا منت کرے تاکہ ذوقاً و حالاً اسکو کا عدم دیکھتا، اقلین
 لوگوں کو ان ہی و کمالات حق کا انکشاف ہو گیا ہو جو خود دونوں طرح انھوں نے سبب سے ہستی کو سنگ مجاہدہ پر نہ مارا ہو
 (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہیں کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت (کہ وجود واجب کے رو برو وجود ممکن
 یا اندامی کے قابل نہیں) سبب پر پتھر مار دیا ہو (مفہوم مت ہونا) کیونکہ وہ سبب اس شکستے اور زیادہ کامل ہو گیا ہو
 (کیونکہ فاعل الصفات البشریہ کو بقا و بالصفات الالہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستہ ہو گیا اور انہیں سے بانی
 نہیں گرا (یعنی فنا سے ہستی سے صفات کامل زائل نہیں ہوتیں بلکہ) صمد ہا درستی اس شکستے پیدا ہوئی
 (کیونکہ اب علوم کمالات و ہدیہ عطا ہوئے) اس خم ہستی کا ایک سنگ جزو (شکستہ ہو گیا بعد) قصص محال
 میں ہو (کیونکہ اس شخص کے رنگ رنگ میں اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کر جاتا ہو جیسا حدیث میں ہے
 اجل فی قلبی نوراً و شعری نوراً و دمی عجبی و دمی عظمی و بشری و فوقی تختی الی ان قال و اجلی فی زرا)
 اگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی و عقل معاش و مقید بعلوم زمینیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہو (کیونکہ یہ لوگ
 ان حالات و اذواق کے منکر ہیں) اور اس حالت (فنا) میں نہ سبب سے ہستی نظر آسکا ہو نہ آب علم و
 کمالات اسکو اچھی طرح خود سے سمجھو و اللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات
 نہیں ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفات نہ رہ جاتی ہو اسی لیے نہ سبب پیدا کیا ہو نہ سبب بانی نہیں کیا
 شرح اسکی و بیان کتاب ہذا میں گذری ہے)

پر فکر ت زن کہ شہبازت کنند
 زانکہ گل خواری ترا گل شد چو نان
 تا بمانی ہر سچ گل اندر زمین
 خاک مارا خورد و گر خرد جز نہ
 تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
 بے خبر چون نقش دیواری شدی
 چون کنی در را و شیران خوش کنی
 کہ ترک انداز سب را استخوان
 کے سکوے چید و شکستے خوش دود

چون در معنی زنے بازت کنند
 پر فکر ت شد گل آلود و گران
 زان گل ست و گوشت کمتر خود ازین
 خاک میخورد و دم عجزے در غذا
 چون گرسنه میشوی سگ میشوی
 چون شدی تو سیر مرداری شدی
 پس دے مردار و دیر دم سگ
 آلت اشکار خود جز سب مردان
 زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود

اوپر اسر بیان فرما کر کہا تھا کہ عقل جزوی پران اسرار کا انکشاف نہیں ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ

اور مانع بحکشاف کا بیان کرتے ہیں کہ اگر تم معافی (دوسرا) کا دروازہ کھٹکاؤ تو تمہارے لیے کھول دیا جائے
یعنی اسرار کو اسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت کے طلب کرو تو انکشاف ہو اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنا دیا جاوے
یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو مگر تمہارا پر فکر تو بالکل (کنذات دنیویہ سے)
کل آلودہ اور گراں ہو رہا ہو کیونکہ تم کل خواہیہ ہو اور کل تمہاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہو اور گل سے مراد وہی
ان دو کثرت (لذات دنیویہ) ہیں ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تحلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ
رہ جاؤ یعنی عمر بھر اسی میں توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی میں گرفتار نہ ہو اور یہ لذات موجب انسر و فی
محو ہو جاوے (ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذات دنیویہ) کھاتے رہے آخر (منجہ یہ ہو) ہو
کہ ہمو خاک کھا گئی (یعنی مر کھ پ گئے وہ لذات نہ ہو) ناخوش ہو (نہیں) تمہاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو
سگ ہو جاتے ہو (اور بھجلا ہٹ میں) تندہ خواہ بد خلق اور بد رنگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم بھر ہوتے ہو تو مرداد
کی طرح بے خبر مثل نقش ہو رہے ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات میں مردار اور بعض اوقات میں سگ ہتے ہو پھر شیروں
کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہو کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے
جی اوشیع دونوں مضمر ہیں چنانچہ مشاہدہ ہو اس لیے طریقہ کے موافق رکابت علی شیخ و خلوص نیت و عدم
سلوک کے شرائط میں سے ہو) ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اپنے آئینہ کار کو کتے سے
زیادہ مت سمجھو (یعنی تمہارے قولے نفسانہ و جانیدس لیے بنائے گئے ہیں کہ انکو زیر حکومت عقل رکھ کر
ان اعمال و طاعت میں جن میں ان قوی کی ضرورت ہو صرف کیا جاوے پس مثل سگ شکاری کے ہوتے
پس تم سگ کے رو برو دنیا تنہا ہی اتھوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا
پھر صید کی طرف کب غشی سے دوڑیگا (یعنی زیادہ لذات و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات
میں کسی یاسنی کرنے لگے) لیکن گے جیسا مشاہدہ ہو اور لفظ کمترک میں اشارہ ہو کہ مراد تحلیل ہو نہ ترک بعض
دور نہ زیادہ صنعت قوی سے بھی سے ضرر ہو تا ہے

تا بدان درگاہ و آن دولت رسید
در حق آن بے نوائے بے پناہ
از دواش میبرد در کوئے عشق
بوسے فقر آید از ان خوش دمدمہ
آیما ز گفت عشق بوسے یقین
اے کشتے کہ رست را آراستی
اصل صفات آن فرخ را آراست
ہمچو دشنام لب معشوق دان

آن عرب را بے نوائی میکشد
در حکایت گفتہ ام احسان شاہ
ہرچہ کہ بیدمرد عاشق بوسے عشق
گرچہ بیدمرد فتنہ آید نہ ہر
ویر بیدمرد فتنہ آید بوسے دین
ویر بیدمرد فتنہ آید رستی
گفت کہ ز کز جہ صافی خاست رست
آن کفش را صافی و معشوق دان

گشت این دشنام نامطلوب او

خوش زہر عارض محبوب او

اور چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہو اور آئندہ بھی آتی ہو ہم عرب ماہم بدو بخ
پس ان اشعار میں اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تہید ہو اور مقصود یہ ہو کہ تحقیق کے کلام میں ہمیشہ
مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ لکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور دائیں الفاظ کو جو ان معانی
کے بیان کرتے ہیں نامناسب یا مہم آجادیں یعنی اس عرب کو بینوائی اس درگاہ اور دولت تک
لکھنے پر لگے گئی اور اس بینوایے پناہ کے حق میں جو احسان بادشاہ کا ہوا (اسکو ہم نے صورت) حکایت
میں بیان کیا ہو (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالیٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسی طرح
بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہیں طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ
ہم تو عاشق حق ہیں) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اسکے منہ سے مقام عشق میں عشق ہی کی
خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات میں بھی معاملات محبت محبوب مقصود ہوں گے) عاشق اگر فقہ کی
بات کرے گا وہ بھی فقہ ہی کی ہوگی اور اس جوش کلام سے بڑے فقر آوے گی) کیونکہ مقصود ہنگام اس علم
سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہو گا پس ہر مسئلہ سے انکی غرض یہ ہوگی کہ اس مرتبہ محبوب حق ہی
ہو اس سے ناراض اور یہی فقر ہی اور اگر وہ (ظاہر) کفر کی بات کہے گا تو اس سے بڑے دین آوی
جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہر میں لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اسکو کفر جانتے ہیں اور وہ میں عرفان ہی والے
شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آوے گی (شک کے مراد کشف و الہام کے عہد کے قل پر وہ ظنی ہے یقینی
نہیں مگر میں اشرقیات ہی کا ساہو یعنی شغل قلب و طرح صدور و طمانیت و سکون) اور اگر (ظاہر میں) کفر
(اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے)
کیا اچھی جگہ ہے کہ جس سے بہت کی درستی ہو گئی (راست سے مراد طالب صادق صراط تقیم
قائم اور ظاہر ہو کہ ایسے اسراء سے انکی مصلح ہوتی ہے) اس کلام کی ایسی مثال ہے کہ بحر صاف سے
جو کف کج اٹھتا ہو تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اس کف کو آراستہ کر دیتا ہو (یعنی اس کف کی شکل غریبی
بوجہ صفاے مادہ کے برتنا نہیں معلوم ہوتی) تطبیق کلام کی ظاہری کا اصل نشا و ایک قلب صاف
حق میں ہو اس لیے وہ لفظی کج شیخ نہیں) تم اس کف کو (بوجہ صفا و مشا و اصل) صاف اور بہت کیا ہوا
سمجھو اور یا سمجھو یہ لب معشوق کی دشنام کا اسکی دشنام نامرغوب اسکے عارض محبوب کے سبب خوش
(اور لذت) معلوم ہوتی ہے) وجہ شبہ صرف یہ ہو کہ ظاہر پر اور مشا و اچھا

از شکر گر گشت نلے نے پری

طعم قند آید نہ نان چون می مری

وربت ز رین بیا بد موئے

کے ہلد اور اپنے سجدہ کرنے

حون بیا بد موئے ز رین و شن

کے ہلد آئرا برائے ہر من

بلکہ گرو آتش میں اندر گند
 ناخاند بر ذنب نقش روشن
 ذات سر زرش داد باینست
 بہر کیے قویے رامسوز
 بت پرستی کہ تہائی در صورت
 مرد جی ہم سے حاجی طلب
 منکر اندر نقش و اندر ناک او
 گریہ است و ہم آہنگ توست
 و پیداست و در آہنگ نیست

صورت عاریت میں را بشکند
 از انکہ صورت مانع است راہزن
 نقش بت بر نقش در عاریت است
 و ز صیداع ہر کس بلکہ از روز
 صورتش بلکہ از روز معنی نگر
 خواہ ہند و خواہ ترک و یا عرب
 بلکہ اندر عن معور آہنگ او
 و سفیدش خوان کہ ہم ناک توست
 زویر کز دل مرا و از ناک نیست

اور بیان ہوا کہ مطلوب اصلی باطن جو یہاں اسی کی مثالیں ہیں، مثال اول تم شکر کو روئی کی شکل کا دیکھو لیکن جب چھو کے تو قدر کا مزہ آدیکاروئی کا نہ آدیکار (دیکھو ظاہر تو شکر نہ ہوا باطن تو شکر ہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونیکا بت ملے تو وہ اسکو (بت سمجھ کہ نفرت سے) کب چھوڑے گا کہ کوئی بت پرست اٹھائے گا (ہم نہیں اٹھاتے) بلکہ سونا سمجھ کر اسکو ضرور لے لے گا اور اس سپردہ شکل ملانے کے لیے اسکو ایک آگ میں ڈال دیگا (اور پھلکا کر) اسی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ سونے پر بت کی مہیت باقی رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) نافع اور راہزن ہوا و سونا تو ذات مہیت میں ایک قدرتی چیز ہوا اس خالص سونے پر بت کی مہیت عارضی چیز ہو تو اس ظاہری مہیت کی وجہ سے اسکی ذات کو کیوں چھوڑنا جاوے دیکھو اس مثال میں بھی ظاہر کا اعتبار نہیں ہوا و نہ شکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ مہیت ہو سونے کی البتہ غیر شروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر جو کھل گیا اور یہاں اشارہ ہو کہ ظاہر مطلقاً ناقابلِ نظر بھی نہیں اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اسکی اصلاح کرینے پس یہاں سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجائش نہ ہی کہ جب باطن ہی معتبر ہو تو خلاف شریعت ہونا بھی معتبر نہیں خوب سمجھ لو آگے مثال ہو اسکی کہ ظاہر نامحسوس کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہو یعنی تم ایک پسو کے واسطے سارے کل کو مت جلاؤ اور کھین کے درد سر اور تکلیف دینے سے تم دان (کے انوار) کو مت چھوڑ دو (کہ تاریک مکان میں مقید ہو جاؤ کہ یہاں نہ آؤ گی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگوار سی سے مطلوب کو کیوں مناجع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر شخص کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہو یعنی اگر تم صورت ظاہر میں مقید رہو گے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہو گے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ

ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اس کے عزم و قصد کو دیکھو
اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمہارا شریک عزم ہو تو تم اسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطن) تمہارا راہزن رنگ ہے اور اگر
سفید ہو اور اسکا وہ آبادہ نہ ہو تو اس سے قطعاً قتل کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اسکا وہ رنگ
نہیں ہو (دیکھو اس مثال میں بھی شرکت و قصدی پر کہ امر باطنی ہو نظر ہونی ہو شکل و رنگ پر کہ امر
ظاہری ہو نظر نہیں ہونی)

ہمچو فکر عاشقان بے باور
پاندارو با ابد بودت خویش
ہم سرست و یاد ہم بے ہر دو آن
فقد حال با وقت این خوش بہ بین
ہر چہ آن ماضی ست لایزال بود
ناید اندر فتن او کس کمال
جسمہ با یوفک عنہ من اقل
این دو ظلمانی و منکر عقل سمع

این حکایت گفتہ شد زیر و بر
سرمدار و چون ازل بودت پیش
بلکہ چون آبست ہر قطرہ ازان
حاشا للشد این حکایت نیست بین
پیش ہر صوفی کہ او با تہ بود
چون بود فکرتش ہمہ مشغول حال
ہم عرب ما ہم سبوا ما ہم ملک
عقل ہر اشوائی زن این نفس و طبع

(جب یاد و ثبات ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہوا اب فرمائیے کہ بطرح حکایت مذکورہ میں بھی معنی مقصود دین چاہیے یہ
حکایت بالکل غیر سلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اس کی کہیں ابتدا ہوتی ہو نہ انتہا وغیر سلسل یہ کہ
اجزاء و حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سرو پائی
بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لیے نہیں ہوتی چونکہ موجود انلی (ذات حق) اسکی
پیش نظر (قبلہ توجہ) ہو اور انتہا اس لیے نہیں ہوتی کہ اسکو موجود ابدی (ذات حق) کے ساتھ نسبت
اور تعلق ہو (یعنی ذات حق چونکہ انلی و ابدی ہو یعنی نہ ابتدا میں محدود نہ نہ انتہا میں اور ایسے موجود کے
کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی کی بات قبلہ توجہ عاشق ہیں اسلئے فکر کا بھی غیر متناہی
ہونا ضروری ہو کہ توجہ حد و ثبوت سمجھنے لائق حد و حد ہو گا یہ وہ مضمون ہے جسے جنت فلتے دار نہ سمجھ
را سخن پایاں بہر نقشہ مستے و دریا ہچنان باقی + آگے فکر عاشق کی بے سرو پائی کی مثال ہے یعنی
بلکہ وہ مثل آب کے جو جسمین ہر قطرہ (اس مجموعہ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرس) کیا جاسکتا
ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی) صحیح ہو کیونکہ نسبت بالقوہ ہیں دونوں حکم ہر قطرہ
کے لیے صحیح ہیں اور نسبت بالفعل کے اعتبار سے دونوں معنی ہیں وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی
اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبار دونوں سے صحیح ہو تا ہے چنانچہ فکر عاشق میں ابست
و انتہا کی نفی کی وجہ معیبت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی

بالفعل کے ظاہر ہو کیونکہ امکان وحدوث کے ساتھ لاتنا ہی بالفعل کا خیل محال ہو، حاصل کلام یہ کہ
 حاشا وکلا کہ (باعتبار قصد کے) یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمھاری حالت موجودہ ہو (اور ان ہی اپنے
 حالات ومعاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر سلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان نقیض لکھتا ہوگا اسے
 نزدیک قصص ماضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے پس وہ اگر ماضی کو کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق نظر
 رہے گا آگے ترقی فرماتے ہیں کہ ماضی تو لیا اسکی تو یہ شان ہو کہ چونکہ اسکی فکر بالکل مشغول حال
 ہی ہوتی ہے اس لیے اس کے ذہن میں تو فکر عاقبت بھی نہیں آتی کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم میں
 غرق ہوتا ہو اس لیے جو تجلیات بالفعل وارد ہیں ان کے مشاہدہ میں مشغول ہو محبت اس مشاہدہ کو
 نہیں چھوڑنے دیتی اور تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بشیئت محبوب کر دیے اس لیے نہیں سوچتا کہ
 آئندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دھاسے کہ میں آئندہ کی طلب ہوتی ہو منافات نہیں جیسا
 اہل ذوق جانتے ہیں یعنی اتثال امر یا انظار یا فقار کے لیے ملتے ہیں اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے
 اب بحال آفتہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ عرب بھی ہم ہیں اور سب بھی ہم ہیں۔ اور بادشاہ بھی
 ہم ہیں عرض سب ہم ہی ہم ہیں جنکو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہیں) اس
 بیت میں مجازاً محذوف ہو اصل کلام یوں ہو قصہ عرب معاملہ ماست قصہ سب معاملہ ماست قصہ
 ملک معاملہ ماست پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اصناف مافی طرف متفاوت سے
 چنانچہ حیل اولی و ثانیہ میں محمول ظاہر ہو چھبہ ثالثہ میں معاملہ باماست مراد ہو تو اس میں معاملہ کا
 معنای الیہ اصل میں عی ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوئی قصہ ملک معاملہ عی باماست اس صورت میں
 ملک عی کو تشبیہ ہوئی جس میں کوئی اشکال نہیں اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تشبیہ کیونکہ حیل اولی و ثانیہ
 میں اصناف مصدر کی فاعل کی طرف ہو اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں کیساں حالت پر
 شایع و معجم ہیں اور مصرعہ ثانیہ میں آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہیں بلکہ اقتباس ہو جسکا جواز محققین کے
 نزدیک ثابت ہو پس اس شعر میں تین تشبیہیں ہیں جنکی تقریر اشعار بالا میں متفرق مواقع پر آچکی ہو اور
 مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہیں جو ان کی تخصیص محض تشبیلاً ہو مطلب یہ ہو کہ سارا قصہ ہمارے
 معاملات کا نمونہ ہو چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ میں ہو کہ عقل (معجم) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرہ
 مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہو اور اس نفس و طبیعت کو شل عورت کے سمجھو کہ اسکو طلب نہایتی چاہی
 فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظلمت (محبوبیت) میں مقید ہیں اور دولت باطنی کا انکار کرتے ہیں اور عقل
 شل شمع کے ہو کہ خود بھی منور ہو اور دوسرے کو بھی منور کرتی ہو اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا
 ان تطبیقات میں حصر نہیں ہو بلکہ محض تبصیر کے واسطے دو چار تمثیلات کی تقریر فرمادی ہو تاکہ طالب
 حق ہر جگہ سیطرہ مائل کہے کے منطبق کر لیا کرے۔

باشنو اکنون صل ایما را از چه خواست
جز وکل نے جزو بانسبت بکل
لطف سبزہ جزو لطف کل بود
اگر شوم مشغول اشکال وجواب
گر تو اشکالے بکلی حیرت
احتمائے صل دو آ مدیقین
احتمائے احتمال اندیشہ ہا
احتمائے بردوا ہا سرورست
احتمائے مردوا ہا سرورست
قابل این گفت باشو گوشدار
گوشوارہ چہ کہ کان زرشوی

زانکہ کل را گونه گونہ جزو ہا است
نے چو بوسے گل کہ با شہ جزو گل
بانگ قمری جزو آن بیل بود
نقش نگار کے تو اتم داد آب
صبر کن کا صبر مفتاح الفرج
احتمائے قوت جائزہ بین
زانکہ شیران اندور این بیشہا
زانکہ خاریدین فرونی گریست
ہضم دار و علت نو دگرست
تا کہ از ز ساز مت من گوشوارہ
ابابہ و تاثر تیار شوی

درخواست ادبیر کے شعورین نفس طبع محبوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ جب دولت باطنی اترحق ہو اور دلائل اس کے تحقق پر قائم ہیں پھر حکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجب بھی ایک ہے انکا عباب دیتے ہیں جسکا حامل یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہو اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق میں مختلف ہو گئے اور یہ مضمون شیعار آئندہ اولاً بشو الخ میں تمام ہوا ہو درمیان میں استطراداً دوسرے مضامین آگئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ اکی وجہ سنو کہ حکار رتھائی و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل معجمہ بلکہ مشاہدہ کے کا ہے سے پیدا ہوا ہو وجہ سبکی یہ ہو کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا اب اس شعر میں جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو مصطلح میں بعض متبوع و تابع ہو جسکا چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہیں تو احتمال ہوا کہ ایسا ہوساے جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی میں کوئی معنی سمجھ جاوے اس لیے اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ اس سے کل کا جزو (بلکہ حقیقی) مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہیں بلکہ محض مراد یہ ہو کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہو (یعنی معنی مجازی) جیسی مراد ہیں تابع، پھر نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہیں جیسے بے کل تابع کل ہوتی ہے (کہ بوضعت ہو اور کل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل و موصوف بہ عوارض بنے سے بھی منزہ ہیں) بلکہ ایسی نسبت مراد ہے جیسے لطف سبزہ (و غیر کل) تابع لطف کل ہوتا ہو یا جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ لیل ہوتی ہو کہ لطف سبزہ لطف کل کا جزو ہو نہ اسکی صفت ہی طرح بانگ قمری نہ بانگ لیل کا جزو ہے نہ صفت

بلکہ حکم تبعیت محض یا غرض صمیم ہو کہ طاعت ہر ناقص ہو اور طاعت گل کامل بطریق بانگ قمری ناقص ہو اور بانگ
جبل کامل اور ناقص کو کامل کا مانع کہہ دیتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ
جزئیہ ہے نہ علاقہ وصفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علی سبیل الکمال ثابت ہیں یا بخلق
ان میں ناقص ہو یا بنفسے مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہہ دیا جائے تاکہ اس معنی تبعیت میں بھی احتمال بجا لگوئی
شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک میں جو ہوتا ہو نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ
اسی تفاوت مشابہہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہو کیونکہ کما ان نسبت محدود کی محدود
کے ساتھ کما ان محدود کی غیر محدود کے ساتھ بھی تبعیہ خلق الخالق میں یعنی الایجاب بھی معتبر ہے جو مشابہہ
میں نہیں اس لیے اشارہ فرماتے ہیں کہ اشکال امین بھی ہوا و جواب بھی ہو جیسا احقر نے ابھی غرض
تشبیہ کو بتلایا ہو لیکن اگر ان اشکالات و جوابات میں مشغول ہو جاؤں تو طالبوں کو کہہ انہیں سے
ایک نہ سائل بسبب اختلاف کا بھی ہو کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہوں (آگے) ان اشکالوں کے رفع
ہونے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ اگر تم سراسر اشکال اور شبہ ہی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت طلب
نکسادگی ہو (وجہ یہ ہو کہ حقیقت کے منكشف نہ ہونے سے لفظی و معنوی اشکالات واقع ہوتے ہیں ریاضت
سے وجدان و ذوق صمیم ہو جاوے گا و تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہو منكشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال
نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن عظم بتلاتے ہیں کہ پرہیز کرنا حرمت و انہماک فی المباحات و اشتغال
بغیر حق سے یقیناً تمام دواؤں کی اصل ہو چندے پرہیز کرنا و پھر دیکھو روح میں کیا قوت ہو آگے بطور
تخصیص بعد تمہیم کے فرماتے ہیں کہ خیالات لائینی سے بھی پرہیز کرنا کیونکہ اس پیشہ قلب میں بڑے بڑے
ہلک خطرات و خیالات مثل شیر کے بھر رہے ہیں ان کو کھلاو و نہ خوف ہلاک ہی اور پرہیز تمام
دواؤں سے بڑھ کر ہو کیونکہ کھلانے سے (کہ مرض خارش میں بد پرہیزی ہی خارش بڑھتی ہے اور
اگر بد پرہیزی سے) دار و (یعنی سہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری پھڑکی ہو جاتی ہے (پس
ریاضت کر کے) ان مضامین کے قابل ہو جاوے پھر سینہ تاکہ بخارے لیے ظلالی گوشوارہ بناد و نکال دینے
اسرار و معارف سناؤں گا آگے ترقی ہے کہ گوشوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے
(یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور اللہ تعالیٰ
قلب میں سے پیدا ہونے لگیں گے) یہاں تک کہ ماہ و فریاد پر پہنچ جاؤ گے (یعنی عروج باطنی
ہو جاوے گا)

مختلف جانشین از ناما الف
اگر چہ از یک و از ستر تا یکی ست
از یکے رو بہ زل از یکے رخ جد

اولاً بشنو کہ خلق مختلف
در حروف مختلف شور و شکی ست
از یکے رو ضد و دیگر

پس قیامت روز عرض اکبرست
 ہر کہ چون ہندوی بد سودانی ست
 چون ندر در وی همچون آفتاب
 برگ یک گل چون ندر در خار او
 و تاکہ سرتا اگل ست و سون ست
 خار سمیعے خزان غولہ خزان
 تا بپوشد حسن آن و تنک این
 پس خزان اورا بہار ست و حیات

عرض آن خواهد کہ باز بفرست
 روز عرض نوبت رسوائی ست
 او نخواہد جبر شیب همچون نقاب
 شد بہار ان دشمن اسرار او
 پس بہار او را دو چشم درشن ست
 تا ز بند پہلو کے خود ابا گلستان
 تانہ بینی رنگ آن و رنگ این
 یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(یہین مجموعہ مضمون سابق بشبواکون اصل نگار کی طرف سے ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے حوالہ اشعار ہیں
 مذکورہ پس قیامت الخ اور یہیں طوط ہوا ولا پر اب ولا اور پس کے معنی بھی درست ہو گئے جواب کے
 بعد اس مضمون کا بیڑنا اشارہ ہر طرف ارشاد طالب کے کہ تمنا سوال محض تحقیقات لیاات کے لیے ہو
 جو چندان مفید نہیں پہنچنے کی بات یہ ہو کہ اس اختلاط کا کہ فرہ کیا ہوگا جسکی ہم بے پیچھے بتلا دینے
 اسکے لیے تیاری کرو خواہ علت اختلاط و انکار کی کچھ بھی اسکو جواب علی اسلوب کیم کہتے ہیں اس اشارہ کو کہ ایک
 تو اپنا خلاصہ جواب) سنو کہ مختلف خلائی باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہیں جیسے غلٹی کے حروف دیوان
 حروف مختلفہ میں شور و شک (مراد مطلق اختلاط) واقع ہو یا ہو کہ ہر ایک کی صوت حد اعلیٰ و در
 ہی سے جانا شہہ ہو جانا ہو کہ یہ کون حرف ہو اور جانا دوشخص میں اختلاط ہو جانا ہو اسلئے اسکو شور و شک
 مجازاً تعبیر فرمایا اگرچہ ایک حیثیت سے ایک بھی ہیں (کہ ماہیت جنسہ میں متشارك ہیں کیونکہ حرف کی
 تعریف سب پر صادق آتی ہو اس گرچہ میں اشارہ ہر سوال کے اس منشا کی طرف جسکو احقر نے بشبواکون
 کی تہذیب میں لفظ خصوصاً سے لکھا ہی عرض ایک حیثیت سے متخالف ہیں (کہ صوبہ میں اور اصوات مختلف ہیں) اور
 دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت) میں متحد ہیں اسکی یہی مثال ہو جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل
 ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ قیامت کا
 دن بڑی تیزی کا دن ہوگا اور ظاہر ہو کہ تیزی اسکو پسند ہوتی ہو جو باز ب و فر ہو جو شخص ہندی زشت ہو
 کی طرح سیاہ ہوگا پیشی کے دل اسکی ہو چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہیں ہو وہ صرف رات کو پسند
 کہ گاہ نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خار دار درشت جسم ایک برگ گل بھی نہیں آتا موسم بہار نہ
 انکی غلٹی کھولنے میں دشمن ہو اور جو سرتا اگل اور سون ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہو غرض
 خار بے کمال تو خزان چاہتا ہو تاکہ خزان میں گلستان کے مقابلہ کا دعویٰ کرے تاکہ اس کا حسن
 اور اس کا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونوں کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اس کے لیے

خزان ہی بہا بادریجات ہو تاکہ رنگ اور باقوت پاکیزہ ایک نظر آدے (مطلب یہ کہ دنیا میں کہ مثل خزان
ہو سب کا نیک و بد مخفی ہو قیامت میں کہ مثل بہار ہو سب محل جاوے گا پس نیک اسکے مستی ہیں
اور بد متوحش)

ایک دید یک بہ از دید جهان بہر شاره بر فلک جزو مہ است نہ کل وجود اور بدست جملہ اتباع و طفیلند اے فلان	باغبان ہم دانم آن را در خزان خود جهان آن یک کس است کہ است او جهان کامل است و مفرد است خود جهان آن یک کس است باقیان
---	---

(اور قیامت کا دور عرض کبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب باطنہ پر
اطلاع عام ہوگی تو اسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہو چنانچہ اہقرنے اس غرض کی طرف ان اشعار کی
شرح میں اشارہ کیا ہے اب اس مقام میں اسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلانا منظور ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ
اصلاح عیوب بدو ان اطلاع عیوب ممکن نہیں بعض امراض و عیوب اسقدر دقت و مخفی ہیں کہ خود وہاں اصلاح
الو پر اطلاع نہیں ہوتی جیسا کہ تہذیب و تعلیم سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت
ہوتی جو ایسے امراض کی تشخیص و تہذیب کے اور تشخیص کامل ہو پھر تشخیص کامل جو تشخیص کرنا ہو ان اشعار کی
بھی ضرورت ہوتی ہو کہ یہ اپنے عیوب جسقدر علی سمجھ میں آدین اس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال
طییب کی ہو کہ بعض احوال نہیں قرار دے یا لمس یا لون بشرہ سے پہچان لیتا ہو اور بعض احوال میں خود اس میں
کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہو تو اس خاص حالت میں بعض اوقات نفس اس کے سامنے اظہار
عیوب میں متشبہ ہوتے لگتا ہو پس مولانا ان اشعار میں ان دونوں معنوں کا بیان کرتے ہیں شیخ
کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ باغبان
اُس محل و خار کو خزان میں بھی کہ اسوقت سب درخت ایک حالت میں ہیں جانتا ہے کہ کس میں
کس ہو گا کس میں نہ ہو گا لیکن (دیکھو دختوں کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جان کے دیکھنے سے
کہ موسم بہار میں واقع ہو گا بہتر اور غنیمت ہو کہ ایک ہی نظر میں رسوائی ہو کہ فن باغبانی سے
اس میں سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جس سے اس کے اوصاف کی تبدیلی
ہو جاوے یہاں شیخ کامل کو بوجہ مبصر و قائل نقسانہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہو اور دنیا
کو خزان سے تشبیہ دی ہو کہ اس میں وہ وقائع نظر عام سے مخفی ہیں غرض تشبیہ سے یہ ہوتی کہ شیخ کامل کو
ان قائل عیوب کی اطلاع دینا بھی ہو سکتی ہو لیکن اس کے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے
شرم و عار کرنا چاہیے اس لیے کہ یہاں صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت میں تمام جہان
کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہو کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز امانت کے

اور کیا ہوگی اس کی شیخ کامل کو طلب کر کے اس سے اصلاح کر لینا ضروری ہو آگے شیخ کامل کی حلو و شان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدہ سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہو کہ (وہ شیخ) خود تنہا (بوجہ جامعیت کمالات) بجائے ایک عالم کے ہو اور وہ (ان قائلین عیوب) آگاہ ہو (دوسرے اہل عالم کی مثال اسکے سامنے) ایسی ہو جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہیں وہ چاند کے سامنے (نورانیت میں) ایک ادنیٰ درجہ کی چٹان اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہو اور (اپنے کمالات میں) کیٹا ہو اور نسخہ مقصود عظیم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیہ ہی) اس کے ہاتھ میں ہی حقیقت انسانیہ کا مقصود عظیم ہونا ظاہر ہو اور اسکے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اس سے اپنی اصلاح باطل کرانا چاہے تو اس پر خوب قادراور امن خوب ماہر ہو) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہو اور باقی سب لوگ اسکے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی) کسان حضرات سے عالم قائم ہو جس سے سب منفعہ ہوتے ہیں اور منافع دنیویہ میں بھی کہ سب کا اعلیٰ مرتبہ محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

پس ہمیں گویا ہر نقش و نگار تا بود تا بیاں شکوفہ چون زہرہ	فروشده مرده ناک ہمی آید بہار تا گشت آن میوہ با پسند اگرہ
چون شکوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن شکست جان سر بر زند

(اور قیامت کا روز عرض الہی ہونا نہ کر بھلا اب اسکے قرب آمد کیا بیان فرماتے ہیں تاکہ طالب نجات و قرب الہی نیت و عمل کو چھوڑ کر اسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنی) پھر سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزانِ تعمیر و فناء) یہ مرده یعنی خبر دے رہا ہو کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہو (جس طرح خود خزانہ حالتِ تباہی ہو کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آوے گی) بطرح دنیا میں ہر چیز و کافنا مشعہ ہے فنا کے کل پر جسکے بعد قیامت آئے گی و جب تشبیہ اسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہو اول اس اخبار و دلالت کی فائیت یہ ہے تاکہ (ابتداء بہار میں) شکوفے زہرہ کی طرح چلنے لگیں اور تاکہ (شباب بہار میں) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کریں اور (شکوفہ آجائے) کے بعد میوہ میں کچھ دیر نہیں ہو شکوفہ چھڑنے کی ویر ہو (جن ہی شکوفہ پھرا اور میوہ ابھرا) اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہیں کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہو شکوفہ چلنے کے روزانہ اس بہا قیامت سے قریب کر رہا ہو جیسا کہ معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہیں ظاہر ہونے والے ہیں انکے ظہور میں بجز فنا کے بدن کے اور کچھ دیر نہیں ہو جیسا کہ فرماتے ہیں کہ (جن ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور جانی حالات کا ظہور ہوا) جیسا حدیث میں جو من نات فقد قامت قیامت اور پھر قیامت کبرے میں بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برمدخ حسب خواہے نصوص بہت قصہ معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے غرض نہ کہ پر لازم آتا ہو کہ ابتداء بہار دنیا ہی میں آگئی ہو کیونکہ شکوفہ ابتداء بہار میں ہوتا ہے اور اس سے اندیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہو اور یہ دونوں چیزیں دنیا میں ہیں جو اب یہ ہے

کہ کوئی چیز کچھ نہ تغیر سے خالی نہیں اور ہر تغیر مقدمہ فنا ہو جیسا حدیث میں ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہے اور فنا مقدمہ قیامت ہو اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہو پس ابتداء بہل ہو گئی

آن شکوفہ مرثوہ میوہ نمیش
چونکہ آن کم شد شد این اندر مزید
نہ شکستہ خوشہا کے دہر
کے شود خود صحت افزا در یہ

میوہ معنی و شکوفہ صورت
چون شکوفہ سخت میوہ شدید
نہا کہ نان شکست قوت کے دہر
ہا ہلکہ شکستہ بادویہ

(ہم انتقال ہو فنا سے خطراری سے) جسکا اوپر بیان تھا) فنا سے اختیار کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہو مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہو بیان قیامت سے لینے اور پر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ میوہ مثال معنی کی ہو اور شکوفہ مثال صورت کی اور شکوفہ گویا مخبر ہو اور میوہ اسکا مقصود البشارت ہو اور جب شکوفہ گر تپا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہو اور چون چون شکوفہ نے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہیں پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہیں اس لیے ان کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرنا کہ اوصاف روحانیہ سے مشرف ہو اور یہی فنا سے اختیاری ہو آگے اس کی مثال ہو کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہیں ہو سکتا لینے دیکھو جب تک ٹی (دھلنے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہیں دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ میں جا ہی نہیں سکتی) اور اسی طرح جب تک (اگور کے) خوشے کچلے نہ جائیں تو شراب نہیں نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤں کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے (جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اس وقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہیں ہو سکتی (بہن طرح ان مثالوں میں بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہ ہوئی اسی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہو اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعین طسوق و تعدیل و ترتیب میں مرشد کمال کی حاجت ہوتی ہے اس لیے آگے اوصاف مرشد کمال کے اور آداب مرشد کے بیان فرماتے ہیں اور گواہان اشعار میں کہ باغبان ہم داندا کم کیقدر اسکا بیان ہوا ہے مگر وہ بیت محل تھا اور بیان مفصل ہے) والہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وقد تم بحمد اللہ و عنہ الرجاء الخ لا تن من ترجمہ دفتر الاول من المثنوی المعنوی للسلج والعشرین من جمادی الاولی ۷۸۳ ھ من الهجرة النبویہ علیہ السلام علیہ وسلم عدد المبرہ نقطہ۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

بجز ارتباط ابھی اس سرخی سے اور بیان ہو چکی ہے

اے ضیاء الحق حسام الدین پیرا لیکو کاغذ بر فراز در وصف پیر

گر جسم نازک است و بس نزار
لیک نے خورشید مارا نور نیست
لیک سرخیل دل و سرکش
دراہے عقد دل ز انعام تست

گر جسم نازک است و بس نزار
لیک نے خورشید مارا نور نیست
لیک سرخیل دل و سرکش
دراہے عقد دل ز انعام تست

یہ فیاض الحق حاتم الدین (جو کہ ثنوی کے تصنیف کے باعث ہیں اور وہی لکھتے جاتے تھے) ایک ورق اور لیکر مرشد کمال کے اوصاف میں بڑھالو اور اگرچہ آپکا جسم دکھتر یا صاف ہے بہت ہی نازک و نوجوان ہے کہ لکھنے کی زیادہ طاقت کی برداشت نہیں ہے) مگر بدوں آپ کے اہل جہان کی (یعنی انہیں جو طالب ہیں اُنکی) نگاہ برآری (محقق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہیں ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک ہیں قوت نہیں لیکن کیا کیا جاوے کہ بدوں خورشید کے ہم لوگوں کو دیکھنے طالبین کی ذہنیں میرا ہوا دیکھنے چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہیں اور بدوں توجہ شیخ الوقت کے طالبوں کو زور باطنی اور مقصود اصلی نہیں حاصل ہوتا اس لیے آپ اُن کے نفع رسائی کے لیے تعجب برداشت فرمائیے جس میں اس مضمون کا تحریر فرمایا بھی داخل ہے اور اگرچہ آپ (نور نیست ہیں) مثل چراغ اور (لطافت ہیں) مثل قندیل شیشہ کے ہو گئے (اور ایسے منور و لطیف و جلیلی و عظیم کدو مشوش کرتی ہے) لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے شیخی (اور پشوا یعنی شیخ) اور (تصنیف ثنوی کے لیے) سر رشته (اور سبب قلم) بھی ہیں پس جب (اسکا) سر رشته آپ کے ہاتھ اور تصدیق ہو تو اس باطنی (اور یعنی ثنوی) کے موتی (یعنی مضامین اسرار) آپ کے انعام کے سبب ہیں کف و رضائی طلاق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف ثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہے طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرماتے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کمال جو نیچے درج ہے اس کا مقصد بھی ہے کہ آپ باعث تالیف ہیں پس آپ کے جذب و رغبت کا یہ مضامین لکھے جاتے ہیں اگر آپ اکتا جاویں تو میں بھی یہ مضامین نہیں لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمانا تحریر میں خود ہوا تاکہ مجھ پر آم ہو اور لکھنا جاؤں)

پیر را بگزین و عین راہ دان
خلق مانند شب اند و پیر ماہ
کو ز حق پیرست نرا یام پیر
با چنان ذریعہ پیم نرا نیست
خالصہ آن خمر کے کہ باشد من لدن
آن کہن تر بہتر کے شیخ علیم

پیر تو بس احوال پیر راہ دان
پیر تابستان و خلاقان تیر ماہ
گروہ ام بخت جو ان را نام پیر
او چنان پیرست کش آغاز نیست
خود قوی ترمی شو خوشتر من
خود قوی ترمی شو خوشتر من

یعنی جب ثابت ہو گیا کہ آپ کو تحریر میں توجہ فرمانا ضروری ہے تو بس (مرشد عارف طریقت کا حال لکھیے)

آزاد رہ حال یہ مضامین ہیں کہ اسے طالب پیر کو اختیار کرے اور اسکو عین رستہ چھوڑے یعنی ناہ باطن کے لیے اسکو
 ایسی شرط عظم چھوڑے کہ گویا رستہ وہ خود ہی پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی چھوڑے اور باقی خلایق کی مثال
 تیرا رہ یعنی موسم خزان کی چھوڑے کہ خزان کی بے رونق بہار ہی سے مبدل ہونے ہوتی ہے اسی طرح قلب کی تیرگی
 مرشد ہی سے مبدل لطیف ہوتی ہے اور خلایق مثال شب کی ہیں اور پیر مثل چاند کے ہے کہ شب چاند سے منور
 ہوتی ہے اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہے اگر لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہے کہ شاید اسکا بوڑھا ہونے کا
 ضروری ہے اس کے وضع کے لیے فرمائے ہیں کہ میں بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں یعنی دولت باطنی سے جو
 خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہو خواہ جوان ہو یا بوڑھا کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہو نہ کلام و
 سال سے (یعنی اسکی ظاہری کم عمری و جوانی سے اس کے پیر ہونے میں شبہ مت کرو کیونکہ یوں تو وہ ایسا پیر (اور
 اتنا قدیم) ہو جسکا کمین آغاز ہی نہیں اور ایسے ہر قدیم کا کوئی نظیر نہیں (اسکا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم میں
 سب کا سید و شفیق ہونا موجود ہے اس سعادت معلومہ علم قدیم الہی کے اعتبار سے محاذ اسکو قدیم کہہ دیا یعنی
 گو خود پیر قدیم نہیں مگر پیری تو قدیمی ہے اور پیری ہی دیکھنے کی چیز اور اسی طرح اگر وہ عمر میں بھی بوڑھا ہو تو اس کے
 نصرت جسمانی سے نصرت روحانی و نصرت احوال باطنہ کا شبہ مت کرو کیونکہ پیرانی شراب تو اور زیادہ
 تیرہ و جوانی ہے پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو یعنی شراب محبت و کیفیت باطنی، تو ایسی
 شراب تو کہ نہ زیادہ ابھی ہوتی ہو (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوں یا فوٹا تر تیری پذیر ہوتی ہے پس بٹھاپے میں روحانی
 قوت ملتی نہیں بلکہ بڑھتی ہے پیر یہ کہ اسکا تجربہ و بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اس لیے
 بوڑھا ہونا اسکو مضر نہ طالب کو مضر۔

ہست پس برآفت و خوف و خطر
 بے قلا و راندہ ان وقت
 میں مرو تنہا ز رہیہر سہیج
 اور ز غولان کم رہ و در چاہ شد
 پس تر اسرگشتہ دار و بانگ غول
 از تو و اہی تر درین رہ پس بزند

پیر را بگوین کہ نے پیر این سفر
 آن رہے کہ بار بار تو رفتہ
 پس رہے را کہ ندیدستی تو ہیج
 ہر کہ او نے مرشد کے در راہ شد
 گرینا شد سائے پیر اے فضول
 غولت از راہ افگند اندر گزند

(مربوط ہے اس مصرعہ کے ساتھ پیر را بگوین و عین راہ و ان یعنی پیر کو اختیار کرے کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر
 (سلوک باطنی) سخت پر آفات و خطرات ہے (دیکھیں) ستہ میں بارہا چلنے کا تمکا اتفاق ہوا ہو (اکثر اوقات) بلا پیر
 کے سین پریشان ہو جاتے ہو تو (بجلا جس رستہ کو کبھی دیکھا کث ہو) جیسے طرق سلوک) میں تنہا ہرگز مت
 چلتا اور پیر سے اخراجات مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ میں چلتا ہے وہ شیاطین (کے اغواء سے) گمراہ اور
 ہلاکت میں وقع ہو جاتا ہے یعنی اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات و

عقاد فاسد ہو کر پریشان کہیں اور شیطاں کو راہ مستقیم سو گزند (ہلاکت) میں ڈال دین جسے زیادہ زیادہ زیرک
 اس راہ میں ہوئے ہیں اور شیطاں نے انکو خراب کیا ہے (بدون مرشد کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہے کہ
 اسکو علم شریعت کا نہیں ہوتا و ناذر سے قلب میں کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب جاہل سمجھنے لگا کہ میرے
 خرابی کا کچھ کشف ہونے لگا اور اسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے عقاد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواہ
 نظر آ گیا کہ ظلال گناہ کر لے اسکو کر بیٹھا خصوصاً باطنی ذوق و شوق کشف میں کمی نہ پائی پورا یقین ہو گیا کہ
 فیصل جبر میں اطمینان نہیں ہوتا تو حلال ہو گا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہوں قابل اعتبار نہیں یہ
 قرعہ ریاضت کا ہونہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہو تو شیطان اس پر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی حالت
 کی طرف بلاتا ہے اور انجام اسکا کوئی معصیت ہوتی ہے یا ریاضت میں اعتدال نہیں رہتا اور اس سے
 جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات قائل معصیت تک
 نظر نہیں پہنچتی دنیا اور ایسی معاصی میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض چھہ ہوتا ہے علاج
 لکھ کر تا ہے بعض اوقات عقائد میں وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ نکالتا ہے حتیٰ کہ
 بددین کر دیتا ہے آخر یہ ہٹھرفٹھ کرنے گمراہ کیا علم اسے خالی تھے ان ہی طریقوں سے شیطان نے برباد کیا
 بعض اوقات اس تردد میں رہتا ہے کہ میرے لیے کون عمل نافع ہو گا کبھی اس کو کیا کبھی اس کو کیا ہی طرح
 ایک پر بھی دوام نہیں رہتا اور اس کے برکات نہیں ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیوں کا دھیما
 شیخ کامل جانتا ہو اس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤں سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو

از نبی بشنو ضلال رہروان
 صد ہزاران سالہ رہ از جادہ دور
 استخوانہا شان بین موسے شان
 گردن خرگبر وسوسے راہ کش
 بن مل خر یا دوست از فے مار
 گریکے دم تو بہ غفلت و ابلش
 دشمن راہ مست خرست علف

کہ چہ شان کرد آن لبس بدروان
 بردشان و کردشان زاد بار علو
 عبرتی گیر و مران خر سوسے شان
 سوی رہ بانان و رہ دانان خوش
 زانکہ عشق اوست سوسے سبزہ زار
 اور و دفر سنا سوسے حشیش
 اے با خر بندہ را کردہ تلف

خرنبدہ آنکہ مفاد و خر خراست یہ دلیل ہو اس مصرعہ کی کہ تو واہی تردد میں رہ بس بدروان اور پھر اس پر فرج ہو یعنی
 قرآن مجید سے لیے رہروان کی ضلالت کا حال سن لو (جنہوں نے مرشدان کامل یعنی انبیاء علیہم السلام کا
 اتباع نہیں کیا کہ لبس میں ذات نے انکی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے انکو لاکھوں سال کی مسافت پر رہہ چلا لا
 اور انکو ادب میں پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم انکی ہڈیاں اور بال دیکھ کر حیرت پر تو اور اپنے

خرفش کو انکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنی انہماک شہوات میں جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا انکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرفش کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہیں اور اس راہ کو جانتے ہیں (انکی طرف لے چلو) اور اس خرفش کو یوں ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بیکر مت ہو کیونکہ اسکا میلان سبزہ ناز (یعنی لذات نفسانیہ) کی طرف ہو گا اگر تم ایک خطہ بھی غفلت سے اسکو چھوڑ دو گے تو یہ کوسوں گھاس کی طرف کو کھل جاوے گا یعنی ہر وقت اسکی مراقب رہو کہ یہ اپنی غماش کو کسی اعظم یا خفیف میں امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرفش دشمن راہ حق ہے اور غفلت کا مست ہو اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہ ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہو اور دلیل میں ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہے اور وہی مرشد اصلی ہیں مگر خود انکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راے سے یا علم رسمی سے معلوم نہیں ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہے اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نہی کا بھی پورا متبع نہیں البتہ زمان نبوت میں خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہے لہذا واسطہ کی حاجت نہیں)

عکس آن کن خود بود آن راہ بہت
ان من علم یصہن بالف
چون فیضک عن سبیل اللہ دوست
ایچ چیزے ہجو سا یہ ہمر بان

گردانی رہ ہر انچہ خربخو است
شاو روہن پس آنکہ خالفوا
با ہواؤ آرزو کم باش دوست
این ہوا را نشکند اندر جہان

اوپر لکھا ہے کہ نفس کا اتباع مہلک ہے اور مرشد رہنا کا اتباع بھی جواب فرماتے ہیں کہ اگر چندے اتفاقاً ہوتا نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اسوقت یہ تدبیر ہے کہ) جو کچھ یہ خرفش غماش کرے اس کے خلاف کرو کہ وہی راہ بہت ہوگی (جیسا وارد ہے کہ) عورتوں سے مشورہ لو پھر ان کے خلاف کرو اور جو شخص عورتوں کے خلاف نہ کرے کجگت ہو گا (یعنی یہی حالت نفس کی ہے اور امر مشترک دونوں میں نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کے مشہور ہے مجھ کو اسکی تحقیق نہیں اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار اکثر کے ہو گا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ کا مشورہ قبول فرمایا اور امین پوری کا مایابی ہوئی اور جانتا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف میں خیر ہے یہ موقع مشتبہ میں ہے ورنہ محل غیر مشتبہ میں کسی معیار کی حاجت نہیں حکم شرعی کافی ہے غرض آرزو وہوای نفسانی کا دوست (یعنی ہر وقت بنا چو کہ اسکی یہ حالت ہے کہ کوا اللہ کے رستے سے ہکا دیتی ہے جیسا قرآن میں ہے لا تتبع الہوی فیضک عن سبیل اللہ اور اس ہوای نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز بجز ظل (عنایت) (فقاہ طریق) (یعنی مرشدان کامل) کے شکستہ کرے نہ پائی نہیں۔

و صیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم علی را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتے تقرب از حق تعالی جوید تو تقرب جو صحبت عاقل و بندہ خاصا از ایشان ہمیشہ مقدم باشی قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم ذاتقرب لناس لی خالقہم با نواع البر فقرب لی ربک با نواع العقل والسر تسبقہم بالدرجات والزلزلات عند الناس فی الدنیا وعند اللہ فی الآخرة

اس سے ثابت ہوا کہ شعر بالا میں ہوا را نشکند الخ کی اور اس حدیث کی مجکو تحقیق نہیں مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہے جنہیں صحبت نیک کی برکات وارد ہیں۔

گفت پیغمبر علی را کاکے علی	شیر حقے پہلوانے پردے
لیک بر شیر کے من ہم اعمید	اندر آدر سایہ عقل آید
ہر کسے گطاعتے پیش آورند	ہر قرب حضرت بچون حیند
تو تقرب جو عقل و سرخویش	نئے چو ایشان بر کمال و بر خویش
تو در آدر سایہ آن عاقلے	کس نتابد برد از رہ نادے
پس تقرب جو بد و سودے الہ	سر پیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند	دیدہ ہر کوہ را روشن کند
ظل و اندر زمین چون کوہ قاف	روح او سیرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندہ خاص الہ	طالبان را می برد تا پیش گاہ
گر گویم تا قیامت نعت او	ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو
آفتاب روح نے آن فلک	کہ ز نورش زندہ اندیش و ملک
دشیر و پوش گشت ست آفتاب	فہم کن واللہ علم بالصواب

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تا ہم شیر پریمتا د پر نہ کرنا بلکہ قل امید یعنی کامل کی سایہ (صحبت) میں رہنا اور جبکہ در لوگ تحصیل قرب در گاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجا لاؤں تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا کہ ان لوگوں کی طرح محض اپنے کمال و اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت) محبت کا حصول و بقا (صحبت کامل پر موقوف ہو) سلیم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو در جو تکلیف و محنت کے ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل سلوین و اہل تقلید قلم نہیں ہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک میں) ایسی اطاعت سے ہرگز سربازی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اسکا سایہ

(یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہو) زمین پر کدہ قات کی طرح پڑتا ہو (یعنی عیسا کا سایہ میں پڑتا ہو) اور اس میں اشارہ لطیف اس کے استقلال تکون کی طرف) لیکن اس کی روح مثل سرخ کے نہایت عالی طوائف ہوتی ہو (یعنی اس کو طور و جانی نصیب ہوتا ہو) وہ دستک طالبون کا (اور بندہ خاص اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہو کہ طالبون کو پیشکامہ قرب تک لیجاتا ہو) اور اگر میں قیامت تک اس کی تعریف کروں تب بھی اس کی انتہا مٹے ہوئے ہو وہ آفتاب شمس ہو نہ کہ آفتاب خاک و رائے اوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہیں وہ آفتاب شمس اس جہہ بشیرہ میں نہاں ہو رہا ہو اس کو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہو اور اشارہ ہوا سطر کہ روح انسانی مجرد ہو اور ملائکہ مادی اور مادی تو زمین مجرد سے کم ہیں گویا وہ اس کا محتاج فی الزور ہی سلیہ بمالہ زور زور زندہ کمدیا اور انسانوں کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیثات علی کے ہو اور چونکہ انسان کامل کے مجاورت و حالات برابر مترادف رہتے ہیں اس لیے مقطع مجوز مایہ یعنی لا تقف عند حد ہیں اور چونکہ تجرید صوح کا شفیق ہو جو مظنون ہوتا ہو اس لیے اللہ اعلم بڑھادیا اور ممکن ہو کہ شعر اخیر میں اشارہ مراد نور حق ہو اور رد و پوشی سے مراد منظر ہوا جو واسطہ روح کے بوجہ اس کے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے منظر اتم ہو اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فخر کن بڑھادیا ہو۔

یا علی از جملة طاعات راہ
پہر کے در طاعتے بگمختند
تویر و در سایہ عاتل گریز
از ہمہ طاعات نیست لائق ست
چون گرفتہ پیرہن تسلیم شو
ضمیر کن بر کا خضر آئے بے تفاق
گرچہ شستی بشکند تو دم مزین
دست اور احوال چو دست جیش خواند
دست حق میراندش زندہ اس کند

برگزین تو سایہ خاص الہ
خویش متن مخلصی اینگختند
تا رہی زان دلیکن نہان ستیز
سبق یابی بہر ان کو سابق ست
ہمچو موسیٰ زید حم خضر رو
تا نکوید خضر رو ہذا فراق
گرچہ طفلے را کشد تو مومکن
تا یاد اللہ فوق اید یہ مراند
زندہ چہ بود جان یا بندہ اش کند

(یعنی جو اس شعر کی طرف توجہ اور آد سایہ آن عاقل الخ یعنی) اسے علی راہ حق کی تمام طاعات میں سے تم خاصان خداوند ہی کے سایہ (محبت) کو (اہتمام میں) ترجیح دینا شرف خاص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہیں اول اپنے لیے خلاصی کی محبت نکال رہے ہیں تم ایسے وقت میں ہی عاقل (عارف) کے سایہ (محبت کی پناہ لینا تاکہ اس کی برکت محبت سے) اس دشمن نہان جنگ) یعنی نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات میں یہی تمہارے لیے (زیادہ) لائق ہو اور جتنے لوگ مراتب میں بڑھ گئے ہیں تم اس کے سبب ان سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہو کہ عارف کامل کی محبت و تسلیم سے خلوص عبادات میں بڑھ جاتا ہو جس کے بدون عادتیں صورتیں بننے ہوتی ہیں اب بعد تر عیب محبت کامل کے بعض آداب محبت کامل کے بتلائے ہیں کہ جب تم پیر بناؤ تو یاد رکھو کہ ہم تم کو تسلیم نہیں جانا

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ انھوں نے فرمایا تھا لا اے لکھنؤ! اور خضر یعنی مرشد کمال کے افعال پر صبر و سکوت) کرنا تاکہ خضر یوں نہ کہدین کہ جاؤ ہمارے ہتھاری خدائی ہے (جو طرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہمارا خزانہ بینی و بینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر خزانہ کے مرتب ہونے میں ہے نہ کہ دونوں بے صبر یوں کے مساوات میں بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کمال ہونے کے بے صبری اور یہ مفارقت مضرت تھی اور لکھنؤ بوجہ ناقص ہونیکے مضرت ہوگی حتیٰ کہ اگر گشتی کو توڑنے لگیں تو دم مت مانا اگر وہ طفل کو قتل کرے لگین تو اسے بال موت ذبحے لگنا یعنی شور و غلبہ مت کرنا) اللہ تعالیٰ نے جب اس کے ہاتھ کو بواطے ید رسول شعلی اللہ علیہ سلم کے اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہاں تک کہ ید اللہ فوق ید ہم سپر مرتب فرمایا ہے پس (یوں سمجھو کہ اس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہوا اور زندہ کر رہا ہوا اور زندہ کیا بلکہ اسکی حیات ابدی پیش رہا ہے) کیونکہ اس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اس کے لیے کفر ہے بچے کا سبب ہو گیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہو جاتی ہے۔ اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہیں کیونکہ اللہ اس سے قتل ہمارے شریعت میں جائز نہیں بلکہ غرض تشبیہ ہونی اگر کوئی امر ظاہر اخلاص شرع اس سے سرزد ہو تو اس پر اعتراض میں جلدی اور بے صبری مت کر اور یہ مطلب نہیں کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاؤ گے تب بھی اسکا معتقد بنارہ حد صبر کی یہی کہ غلبہ میں حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہوا دراجیا نا کوئی امر ایسا صادر ہو جاوے تو اعتراض کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہوا اور کن عمل برکار نہیں فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہے یہ خاص ہر طرف مختلفہ سلوک میں کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہیں۔

یا رہا ید راہ راست
ہر کہ تنہا در این رہ را ید
دست پیر از غائبان کوتاہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت دهند
غائبان را چون نواہ سے دهند
کو کس کو پیش شہ بند دگر
چون می کن تار سے پائی درون
چون گزیدی پیر از دل مبلش
ترم کو ید سخت کو ید خوش
ور بہر زخمی تو ید کینہ شوی

از سر خود اندرین
ہم بعون ہمت پیران رسید
دست او جز بقضہ اللہ نیست
حاضران از غائبان لا شک اند
پیش مہمان تاجہ ہمت ہانند
ملک سے کو ہمت از بیرون در
ور نہ مانی حلقہ دار اندرون
سست ریزندہ چو اکمل مباحش
تا کند بر حلقہ میرانت ایسر
پس کجا بے صیقل آئینہ شوی

آہیں بھی ترغیب اور ضرورت پیری اور آداب صحبت کا بیان ہو دینے (راہ حق) قطع کرنے کے لیے یا رہا (یعنی مرشد) ضروری ہے تنہا دینے اپنی راہ سے یا کتا یوں سے) سلوک طے نہ کرنا چاہیے اور خود مرہو کر اس

میدان بین قدم نہ کھنا چاہیے اگر کسی نے شاذ و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پر) قطع کر بھی لیا ہو وہ بھی
 بیرون ہی کے امداد بہت (و توجہ) سے پہنچا ہو (یعنی اگر قرب جہانی نہیں ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے
 کیونکہ سیر کا ہاتھ (یعنی تصرف باطنی) دور والوں سے بھی کوتاہ نہیں ہو اور اس کا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جیسا اوپر
 یاد شد فرق ایہم کا حاصل گزرجکا ہوا وہ یاد شد مقید قرب و بعد کا نہیں ہو یعنی ملکی برکات تو توجہ و عادت و دور
 بھی نفع بین بس بے بیرون و مول جب بھی نہوا لیکن یہ منکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والو کو جب ایسی
 خلعت دیتے ہیں تو پاس ملے تو دور والوں سے بلاشبہ بہتر ہیں اور جب غائبوں کو بھی ذالہ و دیگر ہیں تو یہاں
 (جو کہ پاس ہوتا ہو سکے) رہبر و ملکی لچھے نصیب ملے ہونے اس کی مثال یہ ہو کہ کہاں تو وہ شخص جو بادشاہ کے
 سامنے کمر بستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہاں وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ
 مجاہدے در نہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور ہو سکے (یعنی صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہو یہیں چند فوائد
 ہیں اول خدمت سیر کا دل خوش کرنا دوم اس کے تعلیم پر عمل کے اس کی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود
 اس کے افعال و اشغال و اخلاق و دیگر درستی ہونا چارم مفصل تعلیم ہونا پنجم و تقاضا و تشاہدات و اغلاط کا رفع
 ہونا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلائے ہیں کہ جب سیر نالیا تو نالک ل آداب و کل طرح مست و غیر مست
 پر کچھ جاننے والے مست ہوا سان کام بتلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرے و تاکہ سب بیرون کا
 ٹکڑا بنا دے (یعنی درجہ کمال تک پہنچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مگر ہونے لگو تو (سمجھو کہ
 بے صیقل کیے (صفائی میں) آئینہ کی طرح) نگہ بن سکتے ہو۔

قصہ کیومی دن قزوینی برشانہ گاہ صلوٰۃ شیر و شیران شدن بسبب خم سوزن

در طرق و عادت قزوینیان
 میزند از صورت شیر و پلنگ
 از سر سوزن کیو و بہا زخمند
 کہ بودم زن شان شیرینے
 گفت بر زن صورت شیر و یان
 حمد کن ز نام کیو دی سیر زن
 گفت برشانہ ہم زن آن رقم
 با چنین شیر و یان در عزم و جزم

این حکایت بشنو از صاحب بیان
 بر تن و دست و کتف با بید رنگ
 بر چنان صلوٰۃ میایے بے گزند
 سوے دلائے بشد قزوینی
 گفت چہ صورت زخم اسی پہلوان
 طالع ہم شیرست نقش شیر زن
 گفت بر چہ صنعت صورت زخم
 تا شود پشت قوی در رزم و جزم

یہ داستان اس شعر سے مروی ہے و بہر زخمی تو پر کینہ شوی المیہ ج طرح وہ قزوینی شکایت زخم و کم ہمئی سے اپنے
 مستند تک نہیں پہنچ سکا اسی طرح کم ہمئی سالک کی فہرین ہی یعنی بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل

فزون (نام شہر) کا طریقہ اور عادت کہ بدن پر خصوصاً اچھے اور شانہ پر بیدھڑک شیر پلانگ کی تصویریں گودا لیتے ہیں اور اس تصویر کی جگہ میں بے حد دھوکہ لگا مار سوتی سے کو چکر پیل بھرتے ہیں ایک فروغی نسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے پیل بھرتے اور اپنی شیر پنی شکر لیلے اُسے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد ہے اس لیے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے پیل بھی طرح بھرتے اُسے پوچھا کہ کون جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تاکہ زخم و بزم میں بہت وارا دہ کر نیلے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

درد آن در شانہ کہ مسکن گرفت
م مرا کشتی چه صورت میزنی
گفت از چه عضو کردی ابتدا
گفت زخم بگذا را کے دو دیدم
دگمہ او دگمہ شکم گرفت
کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز
بجایا و موا سانی و رحم
گفت این گوش سست اے مرد نکو
گوش را بگذا رو کو تہ کن کللم
یا ز فروغی فشان را سا ز کرد
گفت نیست شکم شیر اے غنیمت
چه چپ شکم بہت داین او پیرا
اے شکم چه شیر را بہر خدا
تا بدیر انکشت دردندان باند
گفت در عالم کسے را این قتاد
این چنین شیرے خدا ہم نافرید

چونکہ اوسوزن فرو بردن گرفت
بہلوان در نالہ آمد کالے سنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا
گفت از دو مگاہ آغاز دہ ام
از دم و دو مگاہ شیر دم گرفت
شیر نے دم باش گواے شیر ساز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم
بانگ زدا و کاین چه اندام است از دو
گفت تا گوشش نباشد اے ہام
جانب دیگر غلشش آغاز کرد
کاین سوم جانب چه اندام ست شیر
گفت تا اشک نباشد شیر را
گشت افزون درد کم زن زخمها
خیرہ شد دلاک و بس حیران باند
بزمین زد سوزن آندہ اوستاد
شیر نے دم و سر و شکم کہ دید

جبر دلاک سوتی کو چنان شروع کیا تو کئی حکمت خانہ میں محسوس ہوئی فروغی نے ایک جھجھاری کے ساتھ ارڈالا کیا تصویر بنا ہوا ہے کہ ایک آخر شیر بنا نیلے کہا بھی تھا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا ہوا ہے کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جلنے دو اس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُنکی دگاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سی کیونکہ اس و زار کی حکمت بالکل طبیعت مذہال ہو گئی اُسے دوسری جگہ پیری پیری جی سے بجایا کو چنان شروع کیا وہ پھر چلا آیا کہ یہ کون عضو ہے اُسے کہہ کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ

خیر کان بھی نہ ہی اس کان کو جلانے دو اور قصہ مختصر کر دے اسے اور جگہ سوئی چھوٹی پھر اسے غل مچایا کہ میان یہ کیا عضو
ہو اسے کہا کہ یہ پیٹ ہو گئے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ ہی اس کجست (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہو گی کہ نہ
تکلیف بہت ہوتی ہو زخم و خم مرمت کروا لے واسطے پیٹ کیا ہو گا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا
اور دیر تک دانتوں میں اٹھکی دینے سوچا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جان میں
کسی کو ایسا بھی معاملہ پایا ہو گا جس شیر کے: ہم ہونے سر ہونے کلم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہو بلکہ ایسا شیر تو
اللہ میان نے بھی پیدا نہیں کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن بخون
اے برادر صبر کن بردار دیش
کان گرد ہے کہ یہ پیٹ نہ انداز وجود
ہر کہ مرد اندر تن او نقش کبر
چون دلش آموخت شمع افز و ختن
گفت حق در آفتاب بچشم
خفتگانے کہ خدا پر کار شان
خارجہ لطیف چون گل مے شود
چیت تظیم خدا افزا شدن
چیت توحید خدا آموختن
گر تہم خواہی کہ تبت روزی چور و ز
ہستیت و ہست آن ہستی تو از
در من و ما سخت کردستی تو دوست

از جنین شیر زبان پس دم وزن
تا رہی از پیش نفس کبر خویش
چرخ و مہر و ماہ شاہ آر و سجود
مرد در آفتاب برد خورشید وابر
آفتاب اور انیسار دستخون
ذکر تہا اور کذا عن کفر
میل گردے آفتاب از غار شان
پیش جزوی کو سوی کل مے شود
خویشتن را غار و خالی داشتن
خویشتن را پیش واحد سوختن
ہستی ہچون شب غم در بسوز
ہست چوس در گیمیا اندر گداز
ہست این جملہ خرابی از دوست

(یہ انتقال ہر قصہ سے طرفہ ارشاد کے لئے) جب تک سوئی چھینے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مرمت لینا
(یعنی اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعویٰ مت کرو) بھائی در دیش (یعنی مجاہدات تشریعیہ و
تکویم) پر صبر و استقلال (کرو) واکا اپنے نفس خبیث کے ضرر و اہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو
فنا کر چکے ہیں (جو غم و مقصود پر ریاضات و مجاہدات کا) تمام اجسام علویہ لئے روبرو محذور منقاد ہیں اور
جسے تن میں نفس خبیث فنا ہو گیا ہو اور خورشید اسکی فرمانبرداری کرتے ہیں جب اسکے قلب نے
(نور الہی کی) شمع روشن کرنا سکھ لیا تو آفتاب سکھ سوختہ نہیں کر سکتا (مراد تسخیر و انقیاد و فرمانبرداری
و سوختہ کرنے سے وہی ہو جسکو قرآن مجید میں سخر لکھ لئے لہموت و مانی الارض سے تغیر فرمایا ہو یعنی
بحکم خداوندی ہمارے کام میں لگے ہیں اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہے حلال کو مگر مقبولین میں

مقصود اور دوسرے تابع ہیں جیسا حدیث میں ہے انا ترذون و تعصرون فی بعضا کلم اس لیے ان میں خصوصیت ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تا ان کے شان میں (مہاب کف کے قصبہ میں) فرمایا ہو عزادار عن کفہم رپوری ہیئت کا ترجمہ یہ ہو کہ جب آفتاب نکلتا ہو تو وہاں ہنی جانب سے پیکر نکل جاتا ہو اور جب غروب ہوتا ہو تو یائین جانب سے اکثر اجاتا ہو یعنی اُن حضرات پر دھوپ نہیں پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے اس پاس کی دیواروں کا سایہ اتنا ہی اور دیا ہی رہے جیسا قبل محاذات میں تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یادہ فاراس نہایت اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض کما ہو کہ وہ غایط شبلی کے مقابلہ میں واقع ہو ہم بعض فضول میں اپنے بلاد میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمال رو یہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی بہر حال جو علت بھی ہو (وہ ایسے خفہ ہیں کہ انکو خدا ہی سے کام تھا کہ انھوں نے نہایت استقلال سے سستے مخالف ہو کر کہہ دیا رہنا رہا سلوٹ والا رض لن ندعومن و دہ انما لیسے ایسے مقبول ہوئے کہ) آفتاب باذن حق لگے خار سے کٹی ہوئی کر نکلنے لگا اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہو اور اگر وضع غایب کی اسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہو گا کہ انکے قلب میں الام فرمایا کہ ایسے آرام لے غار میں جا کر ہیں غار جو جزو اپنے کل کی طرف جاتا ہو (یعنی جو بندہ اپنے مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہو) اسکے واسطے تمام تر خار مثل گل کے لطیف محض ہو جاتا ہو (یعنی وہ محنت راحت ہو جاتی ہو) جلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا جھٹکا کسے کہتے ہیں (کہ خود بتلاتے ہیں کہ وہ) اپنے آپ کو خوار اور خاک سمجھنا ہے) اور جلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا واحد اعتقاد کر لیا کی چیز ہو وہ اپنے کو اس واحد کے رد و فنا کر دینا ہو (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہو وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہو کہ اپنے کو اسکے رد و فنا فی و مفعل کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ دوزخ میں نہ رہو تو اس کی طرح تم بھی دوزخ میں رہو تو اس کی طرح سیدہ و ہر خواستہ کر دو اور اس اپنی ہستی کو اس ہستی و ذات کی ہستی میں اس طرح گداختہ و فانی کر دو جو طرح کیسیا میں تا بنا پھل جاتا ہو (پس جس طرح وہ سونا ہو جاتا ہو اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) تم نے جو اس مادہ کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہو یہ ساری خرابی و وسوسہ (پر نظر کرنے سے ہو) یعنی تم جو مادہ و دعویٰ کمال میں گرفتار ہو اسکی وجہ یہی ہو کہ تم ہستی حق کے رد و ہذا پنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر میں غالب ہو جاتی تو یہ خود پنی ہرگز نہیں رہتی۔

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس معنیوں سے مربوط ہو مست این جملہ خرابی از دہست یعنی کوشش گرگ کی کس خرابی ہوئی اور اپنے کو باوجود کر دینے سے روباہ کا کیا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روباہی ہر بشکار	رفقہ بود ندان طلب در کو ہزار
تا بہ نیش ہمہ گیر صید ہا	سخت بر بندند بار و قید ہا

اھر سہ باہم اندر ان چھلے زرف
اگرچہ زایشان شیر نر را تنگ بود
ایچنین شہ را ز لشکر زحمت مست
ایچنین مہ را ز اختر تنگہا ست
امر شاہ و ہم ہم پھیر را رسید
در تر از وجود رفیق زار شد ست
روح قالب را کنون ہمرہ شد ست

صد با گیرند بسیار و شگرت
لیک کرد اگر ام ہر ہماہی نمود
لیک ہمرہ شد جا علت حمت مست
اومیان اختران بہر سخاست
اگرچہ رایش با نہ بدرائی فرید
نہ انرا کہ جو جو ز جو ہر شد ست
مدتے سب حارس در گشت

یعنی ایک شیر اور ایک گرگ و ایک رو بہ شکار دوسو نوٹے ہوئے ایک کھسار میں چلے تاکہ ایک سرے
کی اعانت سے شکار کے جانور نہ ہر بار اور قیود کو مضبوط بنا دے (یعنی انکو بکیرالین) یعنی اس میدان میں
تینوں ملکہ بہت سے اور بڑے شکار کپڑوں اگرچہ گرگ و دوباہ کی ہماہی سے شیر نہ کو سخت عارضی لیکن اسے
انکی قد وانی کی اور ہمارے لیا ایسے بادشاہ کو جیسا شیر تھا بھیڑ بھڑکے سے سخت بھگت ہوتی ہو لیکن کجاعت
موجب جس سے اس لیے اٹھا سفر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ستاروں سے عارضی ہو کر بھی بونہی کے لیے ستاروں
کے درمیان آجاتا ہو کیلئے نور سے وہ خود دب جاوین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ شاہ و ہم کا حکم ہوا اگرچہ کوئی
دلے بھی گئی راے سے بڑھی ہوئی تھی جو بھی تر از دین رفیق نہ ہو جاتا ہو کہ ایک پلہ میں سوار ہتھے ہیں
(دوسری تین جو) لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سوئے فی طرح قیمتی ہو گیا در فی الحال قالب کے ہمارے ہوتے ہیں
ایک مدت تک سب درگاہ کا پھرہ دار ہو جاتا ہو (مکان مورد توجہ میں مساوۃ لازم نہیں آتی مقتضای
سب تمیلات سے اشارہ فرماتا ہو اس طرف کہ اگر کالمین اپنی عیادت یا تعین کی مکالت میں غلطی سے مشرف
فرماوین تو مغرور ہو جاوے کہ انکو عجب سے حاجت ہوگی یعنی انکی ہربانی ہو کہ باوجود ماہی غلطی کا قاتل دلداری فرمائے
ہیں اور صرفہ ایک ہمرہ شد جماعت بہت بہت میں ہر طرف بھی لطیف اشارہ ہو کہ کالمین بھی ڈول میں چھپیں پو
منت نہ ہوں کہ نہ کہ رحمت و برکات اجتمع کے حصول میں جا نہیں سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ
گاؤ کو ہی و برز و خرگوش ز رفت
ہر کہ باشد در بے شیر حراب

در رکاب شیر با فرو شکوہ
یاقتند و کار ایشان پیش رفت
کم نہاید روز و شب اورا کیا باب

یعنی جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمراہی میں پہونچا تو ایک نیکل گاہے اور ایک کتبہ کی اولیٰ کتبہ اساتذہ کو
انکو نظر اور مطلب پورا ہو گیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) میان جو شخص شیر جنگلی کی متابعت میں رہے گا
اسکو شہ راز کیا کی کیا کی ہو (اشارہ اسطرح سے کہ جو شخص عارفین کالمین کی صحبت میں ہے اسکو علوم
و معارف کی کیا کی ہو جو کہ غلامی ہو۔)

چون ز کہ در بیش آور دند شان
 کرب و روبر را طمع بود اندران
 عکس طمع هر دو شان بر شینند
 هر که باشد شیر سیر و امیر
 بین محمد را که دل اندیشه غم
 داند او خمر را همی را نغمه خوش

کشته و مجروح و اندر خون کشان
 که رود سمت بعدل خسروان
 شیر دانت آن طمع با را سبند
 او بداند هر چه اندیشد ضمیر
 دل ناندیشد بدی در پیش او
 درخت خنجر و راے روستے پوش

یعنی جب پہاڑ سے جنگل کی طرف ان کا رخ کر دیا تو کشتہ و مجروح کے خون میں گھسٹنے لگے تو گرگ سا در و روبرو کھلا
 ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ میں آدیا جائیں) دونوں کی اس طمع کا
 عکس شیر پر ڈیا اور شیر نے وہیل سے (یعنی قرآن و شریعت سے) اس طمع کو جان گیا کہ اس کے بطور انتقال کے فرماتے
 ہیں کہ جو شخص اس کا شیر اور امیر ہوتا ہو وہ جو کچھ دین سوچا اس کو جان لیتا ہو یعنی کالمیں کے قلب صابانی پر اس کا
 اثر پڑتا ہو جس سے انکا کشف ہو جاتا ہو پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہو اس کو خبر دیا جاتا ہو کہ
 وہ قصداً بے خیالات (لانے) سے اس کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اس پر دیکھا جاتا
 ہو کہ اعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل میں رکھے وہ ایسی باتوں کو اکثر جان لیتا ہو
 مگر اپنے اخلاق سے) خاموشیوں ہی ہانکتا رہتا ہو اور وہ پوشی کے جہت سے جسے خندہ روئی سے
 پوش کرتا ہو یعنی اس کے برو نہ کہہ ڈالنے سے اور اس کے نرم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے کہ اس کو خبر نہیں ممکن ہے کہ
 قصداً عیب پوشی کرتا ہو.....

شیر چون انت آں سواس شان
 یاک با خود گفت بنام زنا
 مر شمارا بنیاد راے من
 اے وجود راے تان زراے من
 نقش با نقاش چه اسکا لدگر
 ایچنین ظن خنسیانہ بمن
 طنز مین با شد ظن اسو و را
 وار با تم چرخ را از تنک تان

و گفت دشت آن دم پاس شان
 من شمارا اے خسیان گدا
 ظن تان نیست در عطاے من
 از عطا اے جان راے من
 چون سگالش اوش بخشد و نظر
 مر شمارا بود تنگان از من
 گر نہ بزم سر بود عین خط
 تا بماند در جهان این دستان

یعنی شیر کو (قرآن و شریعت سے) اس کے خطرے پر اطلاع ہو گئی اور اس وقت انکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل میں
 کہ اس کے خسیود و کینو کو کسی نرا دیتا ہوں مگر میری راے (و جو نہیں) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا) طریقہ
 سچا نہیں کر دیا میری عطا میں تھا یا ایسا گمان ہو کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے

حق تعالیٰ کا خطاب الہی لے سے بدلات حال فرماتے تھے کہ اے بھلے انسانو تمہاری لے (جس سے ہماری صفات و
 قدین تجویزین لگا رہے ہو یہ) "نی" کہاں سے میرے ہی علم کا تو ظل ہو اور میری ہی عطائے جہان آرا کا تو نقش
 پھر بچارہ نقش کا کیا منہ ہو کہ نقاش کے رد برد تجویزین لگائے جب کہ قوت تجویز اور قوت نظریہ اُسی کا عطا فرمایا
 ہوا ہو یعنی جب یہ رائے انکے علم ناقصا ہی کا ایک پردہ ہو تو اُس کے رد برد اُنکی وقت اور حقیقت ہی کیا
 ہو کہ اُنکی تجویز کو معتبر علیہ سمجھا جاوے یا خصوص جبکہ انکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نااریا ہو کہ انھین کی
 عطا کو انھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہو کہ اے تنگ زمین کو جو پہلے اخیسان
 لگان ہوا پس ایسے مخصوص کا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہو اس طور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہی
 اگر سر قطع نہ کروں تو بڑی غلطی ہو دیکھو ابھی اس عالم کو تمہارے تنگ وجود سے پاک کیے دیتا ہوں
 تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قسمہ دنیا میں (مذکور) رہے (ظانین) باشندین یہ قسمہ مذکور اشارہ ہمیں اس طرف
 کہ خامسان خدا کی شان میں ظن بدایا ہی موجب خسارتی ہو جیسا حق تعالیٰ کے جناب میں کیونکہ انکے
 افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں گو دین ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہوں یا عباد کی وجہ
 کوئی تامل ہی نہ کرے

ایر تسمم اے شیر ایمین مباحش
 اگر دیار اُمت و مغرور و خلق
 اکان تسمم دام خود را بر بند

شیر ایمین فکر می تو دخنہ فاش
 مال دنیا شد تسمم اے حق
 فقر و رنجوری بہت اے سند

یعنی شیر وجود اس فکر کے کہ انکو بھی مضر دیتا ہوں) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہیں) شیر کے تسمم پر بخوف
 نہو ناچار یہ دیکھ لے کسی تفسیر ہو کہ دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تسمم ہو جس نے ملکومت اور مغرور اور
 بوسہ بنا رکھا ہو (یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو جسے مواخذہ کرنا مقصود نہیں ورنہ نعمت کیوں دیتے
 حالانکہ تسمم مضرب ہو جیسا ارشاد ہو مستدرجیم من حیث لا یعلمون و نحوہ من الآیات پس اس حساب سے
 فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تسمم اپنا جال اٹھا لیتا ہو یعنی تسمم مذکور یعنی
 مال و جاہ نے جو اپنے دم غفلت میں بھٹا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اٹھ جاتا ہے اور
 انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہو اس لیے یہ قرین مصلحت ہو
 خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہو کہ مال دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگ نہ ہو اور اس میں اندیشہ ناک
 اور شاکر اور اس میں رنجی و صابر رہو)

مٹان کر دین شیر گرگ او گفتن کہ پیش آو این صید را بخش کن میان ما
 گفت شیر اے گرگ این بخش کن | معدلت را تو کن لے گرگ کن

انائب من باش در قسمت گری
گفت ای شہ گاو و جشی بخش تست
بزم را کہ بز میانہ است و وسط
شیر گفت اے گرگ چون لفتی بگو
اگر خود چہ سگ بود کو خویش دید
گفت پیش آے خرمی کو خود خرید
چون ندیدش مغر و تدبیر رشید
گفت چون دید منت از خود نبرد
چون شستی محو اندر پیش من
اگر چہ غالب دارم اندر بذل فضل

تا پدید آید کہ تو چہ گوہری
آن بزرگ تو بزرگ زفت و جیت
رو بہا خر گوش بتان بے غلط
چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
پیش چون من شیر بے مثل و ندید
پیش آمد پنجہ ز دل و را درید
دریاست پوشش از بر شید
این چنین جان را باید زار مرد
فرخ آمد مر تر اگر دین ندون
گاہ گاہے ہم نغم از عدل و فضل

یعنی شہ گری سے کہا کہ اسکو عدل انصاف کا تقسیم کر اور تقسیم میں میرا نائب ہو جائے تاکہ تیری طینت کا حال معلوم ہو کر گئے کہا کہ گاو و جشی تو آپکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار میں بڑی ہو اور آپ بھی ہم سب بڑے ہیں اگر بکری میرا حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہو (جیسا میں ہوں) اور خر گوش کو وہ یہ بیجا دے کہ وہ دونوں چھوٹے ہیں تقسیم صحیح ہو گئی شیر کو غصہ آیا اور بولا کہ تو نے یہ کیا بجا میری موجودگی میں تو نے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے اگر بجا رہے کون کتنا ہوتا ہو کہ مجھ بے ہمتا شیر کے رو بہ خود بینی کرتا ہو کہ مجھے تو جو خود بینی کرتا ہو ذرا ادھر آوہ اگر بڑھا پس ایک پنجہ مارا اور بھاڑ چیر بر ابر کیا چونکہ اس میں مغر اور تدبیر صلیق نہیں پائی اس لیے سیاتہ اسکی کمال پہنچ والی اور کہنے لگا کہ جب مجھ کو دیکھ کر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگا نہیں ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہو اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہو تو میری گردن مارنا ضروری ہے اگر چہ بذل کرنے میں فضل کو غالب لگتا ہوں (یعنی معرکت کو مبذول کرتا ہوں) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہوں (اشارہ اس طرف ہے کہ سبط حق جل شانہ کو بندہ کا دعویٰ ہی و کمال پسند نہیں آتا)

کل شیء بالک جزو بہ او
ہر کہ اندر وجہ ما با شہد فنا
ترا کہ درالاست آواز لاند شت
ہر کہ بردہ او من و ملے زند

چون نہ در وجہ او ہستی موج
کل شیء بالک بنود و را
ہر کہ درالاست او فانی بکشت
رد و باب ست او ویرا می تند

اقوال اس طرف اشارہ مذکور کے یعنی قرآن مجید میں ہے کہ کل شیء بالک لا و یعنی ہر شے بالک کے بجز وجہ حق کے جبکہ ایک تفسیر یہ بھی ہو جسکو مولا نے اس مقام میں اختیار فرمایا ہے کہ وجہ سے مراد مابینغی بہ وجہ اللہ ہے یعنی وہ امور جسے رضائے حق مطلوب ہو وہ قسے انسان کے ساتھ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کا

ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہے جو اس شخص کو نجا دے گا جیسا ارشاد ہے: ما عندکم ینفد وما عند اللہ یبقی (پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہیں رکھتے (اور دُعا سے حق کے طالب نہیں ہو) تو تم ہستی (و بقا) کی کیا ہو) کہتے ہو۔ اُس کے مِلالتِ حالِ حضرت حق کی طرف سے کہتے ہیں کہ جو شخص ہماری وجہ (و رضا) میں فنا ہو گیا۔ اس کے لیے کل شئی ہالک نہیں ہے اور کیونکہ اس کے احوالِ تفسیر نہ کر دے جو حق میں داخل ہیں جنکو فنا نہیں کیا۔ دوسرے لفظوں میں بطرح فرماتے ہیں: کیونکہ وہ شخص الاربعمی (یعنی الاربعمی) میں آ گیا ہے اور الاربعمی ہالک ہوئی (سے گزر گیا ہے) اور جب الامین ایک آدمی خانی اور ہالک کیونکہ حکمِ مستثنیٰ کا مخالفِ حکمِ مستثنیٰ ماننے کے ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ لا اور لا سے مراد لا اتم الا اللہ کا لا اور لا ہو اور لا سے گزرا اس لاکے داخل سے قطع کرنا اور الامین آنا اس کے داخل سے تعلق پیدا کرنا جس کا حاصل رضا ہے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہے اور یہی وجہ حق ہے (اور جو شخص بابِ حق پر میں ہالکا دعویٰ کر رہا ہے وہ مردودِ باب ہے اور ابھی لا رہی ہے) ہالک پر جا ہوا ہے (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ اگر کسی طرح دعویٰ ہستی زیبا نہیں بلکہ اُنکی رضا و اطاعت میں اپنے کو فنا کر دو اس وقت وہ خود نکو ہستی و بقا و جاودانی عطا فرما دینگے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہے نہ کہ دعوئے ادا یا نیت)

قصہ آئمہ در یارے یکو فت۔ اواز درون گفت کیست گفت منم گفت
چون توئی در نمی کشایم کہ بیچس از یار ان نمی شناسم کہ او من گوید

گفت یارش کیست کین در میزند
بر چنین خوانے مقام خام نیست
کہ یزد کہ وار با ناز زلف آق
سوختن با یزد ترا در نار گفت

آن کے آمد در یارے بزد
گفت من گفتش برو ہنگام نیست
خام با جز آتش ہجر و فراق
چون توئی تو ہنوز از تو ز رفت

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ بر در آغ و آوازی مثال ہے یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکایا
اسے کہا کون دروازہ کھٹکاتا ہے اُس نے کہا میں کہنے لگا جاؤ کھولنے کا موقع نہیں اور (ہمارے) خان
(و صل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار) آدابِ محبت کا کام نہیں۔ اور ایسے خام کی بجز آتش ہجر و فراق کے
کون بجھ کر سکتا ہے جو اس کو لُغاق (دلی خلوص) سے چھڑا دے پس جس حالت میں کہ اب تک تیری ہستی
انجھ سے نہیں گئی کہ محبوب کے سامنے دعوئے وجود کرتا ہو کہ میں ہوں اور یہی خامی ہے تو بخود بخجلی حاصل
کرنے کے واسطے فراق کی آتش سوزان میں جلانا ضروری ہے۔

پیشمان شدن آن کو نیدہ کہ منم و غربت ریاضت و غرامت کیسا کشید
با پیشین مستغفر برد خانہ و پریدن صاحب خانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن

توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و ساسک در سفر
پختہ گشت آن سوخته پس باز گشت
حلقہ زد بر در بصدقت و ادب
بانگ زد و یارش کہ بر در کیست آن
گفت اکنون چو منی اے من در آ
نیت سوزن لا سر رشتہ دوتا

در فراق دوست سوزید از شرر
باز گرد خائے انباز گشت
تا نہ بجد بے ادب لفظ ز لب
گفت بر در ہم توئی لے دل شان
غیرت نجائی دو من را در سر
چونکہ گیتی درین سوزن در آ

یعنی وہ غریب ایک سال تک سفر میں رہا۔ اور فراق دوست کے شر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کا ہو کر واپس آیا اور پھر اس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑائی کہ کہیں مجھ کوئی گلہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہو کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہو دینے میں تجھ میں ایسا فانی ہو گیا کہ گویا عدم محض ہو گیا اس لیے میں بھی تو ہی ہی اسنے کہا کہ جب تو بھی میں ہی ہوں تو انہی جلا آ کیونکہ اس گھر میں ایسے دو شخصوں کی نگہبانی نہیں ہے کہ دونوں میں کہنے والے ہوں (پس میں) تو اپنے کو میں کہتا ہی ہوں پہلے تو بھی اپنے کو میں کہتا تھا اس لیے نگہبانی نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو میں نہیں کہتا تو نگہبانی ہو گئی اسکی ایسی مثال ہے کہ سوزن میں دو ٹکے نہیں جاتے (بلکہ دونوں کو آگ سے ایک کر لیا جاتا ہے تب جاسکتا ہے) پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہو گیا ہو تو اس سوزن (خانہ) میں جلا آ (اسی طرح بدون قلعے دامم و شعلال وجود در گاہ حق میں باریابی نہیں ہوتی)

رشتہ را با شد بسوزن ارتباط
کے شود باریک ہستی جمل
دست حق با دید مرآئے فلان

نیت در غور با جمل سم الخیاط
جز بمقراض ریاضات و عمل
کان بود بر سر محاسن کن فکان

(یہ انتقال ہو کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (کھننے کے) لائق نہیں ہوتا اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع و دخل جنت کا اس کے ساتھ معلق فرمایا جو میان قرآن کی غیر مقصود نہیں بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہیں یعنی مقامات باطن و عبقات طریق تنبی و دشوار گذاری میں مثل سوزن کے ہیں اور پھر اپنے دعویٰ ہستی و امانیت میں پھیلنا مثل شہر کے ہوئے پس ان دعویٰ کے ساتھ ان کا دخول کب ممکن ہو اس حل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا طریقہ ہو کہ یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہے (پھر ریاضت

کے لیے شیخ کی ضرورت تھی کہ اس امر میں یقیناً عید کے لیے حق تعالیٰ کا ہاتھ چاہیے جو ہر حال (مادی) پر ایسے قادیان کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ منجملے میں اشراف ایدہم ایک معنی کر دست حق پر پس کی توجہ تدبیر سے یہ شکل آگئی ہو سکتی ہو کہ ایسے طمطراق و کرم و فر کے دعویٰ ہوا و تشویر ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہو کہ حق تعالیٰ کے ہمارے قدرت کا بیان ہر جنگی قدرت کا شیخ بھی ایک منظر ہے۔

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہنی شان بخوان
بکترین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے ز صلاب سوے بہات
لشکرے ز ارحام سوے خالکان
لشکرے از خالکان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجب از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد وین تبار

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہنی شان بخوان
بکترین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے ز صلاب سوے بہات
لشکرے ز ارحام سوے خالکان
لشکرے از خالکان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجب از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد وین تبار

مرح اول و سکون دوم عدد پنجہ را کویند وقت شمار چون پنجہ رسد کویند یک مرشد اگر بعد رسد کویند دوم مرشد مراد بے عدد و بے حساب دست حق سے ہر حال (مادی) ممکن ہوتا ہوا کوئی کوتاہی کرش ہوا کے خوف سے دم بخور جائے یا ہوا ز اذنا بینا اور جذامی کا اچھا ہو جانا تو کیا چیز ہے اس عزیز (غالب قاد) کے منوں (کہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہو بلکہ علی جو مردہ سے بھی بدتر یعنی قول شیخین کفر و عید تر ہو کہ دست اچھا دین بے اختیار ہو کہ جب اچھا دیکر ناچا ہوتا ہو وجود میں آنا پڑتا ہو آیت کل یوم ہونی شان پڑھ کر دیکھو یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی کسی کام میں ہیں) اور انکو بے کار مت سمجھو انکا ایک چھوٹا کام تو ہر روز یہ کہ وہ بین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہیں ایک لشکر کو تو صلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف رکھنے قرار پاتے ہیں) اسلئے کہ رحم میں پیدا ہوا اور ایک لشکر ارحام سے دنیا کی طرف کہنے پیدا ہوتے ہیں) تاکہ یہ دنیا نروادہ سے پڑے اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حق عمل کو دیکھ لے پھر البتین ان بینون لشکرون کے مجھو سے پہلے اسی چیز پیدا ہوتی ہو کہ حق تعالیٰ کی طرف سے روح حیوانی میں آتی ہو یعنی ریح کہ مادہ شہوت ہے

اول غلط سے روح میں پیدا ہوئی اور اسی روح سے دوسرے تئیں قلب میں آئی اور اسی قلب سے کل یعنی تمام بدن میں (دوسرے عروق) پھیل جاتی اور اس ریل سے خوش حال کی پیدا ہو کر اے سلسلہ چلتا ہوا اور اسکی تعلیم تینوں لشکروں پر ظاہر ہو یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد حساب ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا ہے (وما یعلم جنود ربک الا ہود و ما ہی الا ذکری للبشر یعنی تمہارے رب کے لشکروں کو بجز رب کے کوئی نہیں جانتا اور یہ محض عبرت اور وسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو میں خاتمہ نہیں ان دونوں پاکباز دوستوں کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آن یار یا خود را پس از تربیت یافتن

گفت بارش اندر آسے جملہ من	نے مخالف چون گل خار حمن
یعنی اسکے بارے کا کہ جب دوسرا پامن ہو یعنی میری بہی میں فانی ہو گیا تو اندھا چلا آب تو گل اور خار کی طرح کہ حمن میں ہوتے ہیں مخالف نہیں (یہ پہلے بھی آچکا ہے گفت النون الخ)	
رشتہ یکتا شد غلط کلم شد کنون	کہ دو تائینی حروف کاف و نون
کاف و نون بچون کنند آمد جذب	انما گشاند مردم را در خطوب
پس دو تائید یکست شد اندر صورت	اگر چه یکتا ہست دان دو در اثر

یہ قول ہو مولا کا بطور انتقال کے اور اسکی ضمن میں اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور۔ نیست سوزن را سر رشتہ دو تائید کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی اب تا کہ دونوں سرے جوڑ کر اکرا ہو گیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہو گئی گو مشاہدہ میں اب بھی دوئی معلوم ہوتی ہیں جیسے کاف اور نون (کلم کن من) الگ الگ ہیں (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہیں کہ مجموعہ کلاثر واحد ہے یعنی ایجا د) پس کاف و نون کنند کی طرح جاذب ہو یعنی عدم کو ایک مر عظیم (یعنی وجود) کی طرف پہنچ لاتی ہو سونند ظاہر میں دو لڑی ہونا چاہیے (و نہ آئین کوئی چہ پیش نہیں کشی) اگرچہ وہ دونوں لڑیوں مگر اثر میں متحد ہوتی ہیں کہ دونوں نے مل کر کش کیا ہو مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خدا کی تمثیل کنند سے اشارہ ہو اسطر کہ جس فنا ہوئی کا ذکر ہو رہا ہو اس میں دونوں ہی حقیقتہ متحد نہیں ہو جاتیں کہ اسکا قائل ہونا خدا ہو بلکہ اعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہو یعنی اس شخص سے جو افعال و اثار صادر ہوتے ہیں وہ بعینہ ہی افعال و اثار میں جو مقصد سے رضا و امر حق ہیں۔

کہ دو یا کہ چار بارہ را برد	ہمچو مقراض دو تائیدت برد
آن دو انبازان کا ذرا بین	ہست در ظاہر خلاف آن مابین
آن کے کر پاس در جو میزند	وان در انباز خشک می کنند

بلذا و آن خشک را ترمی کند
لیک این دو ضد استیزه نما
ہر بنی و ہر ولی را مسئلے است

گو نیاز از استیزہ ضد بر می کند
یکدل و یک کار باشد ای قتا
لیک تاقی می بر و حلیے کے مست

راوپر کے کنٹریلات سے تباہی حقیقی و اتحاد اثری مقصود تھا اسی کی توضیح کے لیے اور چند مثالیں (ہیں) یعنی اگر دو باتیں
(یعنی انسان مرغ وغیرہ) یا چار پائے (جیسے سپ شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگیں تو اگر سب بیرون میں حقیقتہً
تباہی ہو کر دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی دشتہ قطع کرینگے (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص
شرکت میں دھوبی کا کام کرتے ہوں تو ظاہر میں ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہو یعنی ایک مثلاً
کپڑے کو ندی میں بھگو بھگو کر غمتہ پر بار بار ہا ہا اور دوسرا اسکو خشک کر رہا ہو پھر وہ پہلا اسی خشک
کو (کرمصاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہو گویا ابھی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہیں
پس خیال دو ذوں کے حقیقتہً تباہی (لیکن یہ دو ذوں ضد جو ظاہر میں گویا بالکل مخالفت معلوم ہوئے ہیں (واقعہً)
میں یکدل اور ایک غرض ہیں (کہ مقصود دو ذوں کا کپڑے کا صاف کرنا ہو پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح
ہر بنی کا دوسرے بنی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک ملے ہو (تو مسکون میں حقیقتہً تباہی) (لیکن
سب کی غرض یہی ہو کہ حق تک وصول کرادین (پس سب ایک ہیں (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) انبیاء
مسکون میں تو احکام کا اختلاف ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں حسب اختلاف مصالح و طبائع
انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے اور اولیاء امت نبی واحد میں احکام کا اختلاف
نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرنے اور ان میں خلوص پیدا کرنے کے طرق مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق
مختلف بلکہ جیسا مجتہدین میں اختلاف ہو ان اولیاء کا اختلاف اس سے بھی اہوں اور انھیں ہو کہ نہ تباہی
میں گاہے علت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہو گو وہ بھی اختلاف شرائع و حکم ہو کہ مجتہدین کے مستحب و مکرم
شرعیات واحد ہوتے ہیں اگر وجہ ہند لال و غلام الیہ تعین قرآن ہو یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہونا ہی
شرعیات واحد پر اولیاء اختلاف احکام سے بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام
مقبولہ میں خلاص و تقریب تحصیل طرق میں جس قدر فرق و استعداد طالب تجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس
تقریب سے ان درمیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لیے احکام جدا گانہ سمجھے ہوئے ہیں)

دو کشیدن از سخن بسبب ملالت استمعان

سنگھارے آسار آب بُرد
رفتیش در آسایا بہر شامت
آب را در جوے صلی باز راند

چونکہ جمع مستمع را خواب بُرد
رفت این آب فوق آسایت
چون شامرا حاجت طاعون نماند

<p>ناطقہ سو سو دو ہاں تعلیم رکست میرودے بانک بے تکرار</p>	<p>ورنہ خود آن آب جوی جدست تحت الانب رتا کلار</p>
<p>رنگمے آسیار آب یعنی آب سنگمے آسیار فاعل برحق تعالیٰ و مبین فاعل راند و مراد از سنگمے آسیار دلب و از علوم و اسرار کہ در لب دہان لباس الفاظ پوشیدہ و در قلب معانی محض اندکاسیاتی تحت الانب حوال مقدم از کلزار بگاہ گاہ مصنف کو اثلے تصنیف میں قبض معنایں ہوتا ہے سوا سبب اسکے مختلف ہیں کبھی مصنف کا لقب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہو اور گاہے ناظرین و سامعین کی بے فہمی و مقیدری کا خیال و احتمال پھر یہ خیال گلے غلط اور دہم محض ہوتا ہو اور گاہے قرآن سے صحیح و منظور یا متیق ہو تا ہو پھر یہ قرآن گلے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہیں جسکا اور اک اہل ظاہر کو ہوتا ہو اور گاہے اشراق و شفت باطنی ہوتا ہو جو اہل باطن کے لیے الٰہی ادب اک ہوتا ہو پس معلوم ہوتا ہو کہ مولانا کو اشراق سے مشوق ہوا کلا سوت کے بعض ناظرین کو شوق دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچ کر کم شوقی و کم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار ارشاد فرماتے (والغیب عنداشر تعالیٰ) یعنی سننے والوں کے جمع کو چونکہ غفلت (اور بے فہمی) غالب ہو گئی تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو جسک آسیا میں چل رہا تھا بند کر دیا (یعنی علوم و اسرار جو لبون سے محفل رہے تھے بند ہو گئے) اور واقع میں تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنی بحر ملی اصلی ان علوم و اسرار کا قلب ہو جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہو اور آسیا میں اسکا چلنا محض تم لوگوں کے لیے ہو یعنی لب زبان پر ان علوم کا آنا تمھاری تقسیم و تعلیم کے لیے ہو پھر جب تم ہی کو اس آسیا کے چلنے کی حاجت نہ رہی (یعنی ان اسرار کے بیان و تقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کر دیا یعنی وہ علوم قلب میں بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ اسرار جو دہن پر آ جاتا ہو وہ تمھاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہو یعنی قلب جس میں وہ آب سرابے آواز دے تکرار کلزار و مواجیہ حالات باطنیہ تک چلا جا رہا ہو جس سے وہ کلزار ایسے میں کہ گویا ان کے اندر ہی انہار د اسرار جاری ہیں کلزار کا نشو و نما آب و انہار سے ہو اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل میں وہ حالات نائل ہو جاتے ہیں گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا وعدہ ہوتا ہے مگر بیان تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہو اور قلب میں بانگ و تکرار نہونا چاہیے۔</p>	
<p>اے خدا بنما تو جہان مقام تا کہ سازد جان پاک از سر قدم عصہ بس باکشا و باضت تک تر آد خیالات اہم</p>	<p>کاندو بے حرف میرود کلام سوے عرصہ دور بہنا کے عدم وین خیال و ہست یا بد و نوا لان سبب با شد خیال سباب عدم</p>

زان شود در وی قریب چون بال
تنگ تر آمد کہ زندانیت تنگ
جانب ترکیب حساے کشد
گر یک خواہی بدان جانب بران
در سخن افتاد و منہی بوضاحت
ما چہ شد احوال گر گند نبرد

باز ہستی تنگ تر بود از خیال
باز ہستی جہان حس و رنگ
غلت تنگی سست ترکیب عدد
زانسوے حس عالم توحید دان
مہر کن یک فعل بود و نون و کوف
این سخن پایان ندارد باز کرد

اور پکے اشعار میں اسرار و معارف کا قلب میں جمع ہونا اور اس محل میں حروف و اصوات سے منفرہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب میں بذریعہ الہام کے ہوتا ہے اس لیے الہام کی درخواست کرتے ہیں اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل قبول ہے بلکہ باوجود حصول کے اسکی ترقی و تزیید کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید میں ابدان الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مثاہدہ کرا دیجیے جس میں بلا واسطہ الفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک میں اُس مقام پر پہنچائیے جہاں مشرف بالہام اسرار ہوں اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و حروف و حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے (وسیع) اور باعتبار افعال و قیود مذکور کے بمعنی عدم اضافی کے ملقب بہ عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا کہ انکشاف توحید ہے اگے آتا ہے اُس شعر میں ت زانوسوے حس عالم توحید دان x اور بیان سے اُس شعر تک اُس فائدہ کی تمہید ہے یعنی وہ عالم ایسا ہے نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت) اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے کیونکہ مسلمات میں سے ہے کہ وجود ممکنات میں اول متعلق ہوا ہے ارواح مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہیں پھر اسکے ظہور کے لیے اُس کو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا اگرچہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونوں کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہیں کہ غیر مادی ہونے میں مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے میں مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُس کے واسطے سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہیں اگے اسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ عالم خیال (یعنی

عالم مثال، عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقدار ہی اور لاکتا ہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی تنگی کی وجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اس کی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہے اور پورے انگشتان کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کو جقدر انگشتان کی توقع اور انتظار ہے اس کی حد انتہائی تنگ پہنچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبہ تجربہ محض میں بہ نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری وباللادی کے زیادہ انگشتان ہوتا ہے اس لیے عالم مثال میں کہ خیال اس میں داخل ہے انگشتان ناقص ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تجربہ محض میں یہ انتظار رخ ہو جاتا ہے اس لیے انگشتان تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال میں حکمت کا انگشتان تام نہ ہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور ہم نے تعلق بالمقداری وباللادی کو مانع انگشتان تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہیں بلکہ تعلق پیر ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر دائم ہے کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال میں مانع انگشتان کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے تعلق بین الروح و الجسد پر مانع انگشتان تام کا شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں اور لایں نجات تام کا احتمال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہ ہوں گے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ حال سے خالی نہیں یا تو وہ خود بذات قائم ہے یا قیام میں محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہیں یہی واسطہ تعلق و ارتباط ہے عالم غیب شہادت میں۔ اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ رہے وہ بھی معدوم ہو جائے اور اکثر لفظ خیال سے ہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول کو جو کثرت استعمال مبتدا والی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونوں اصطلاحاً عالمین لیکن قسم اول کا مادی نہ ہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام بالمالادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) بھی تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال کو مقداری حکمت مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خواص مادہ کے قیود احسن اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اس میں غم خیالی مذکور کا یہ اثر ہوتا ہے کہ قمر کا سا حسین آدمی بلبل جیسا بے رونق ہو جاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہ ہوتا تو وہ خیال غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اس کا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہوا پس اسکا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس بہتی (یعنی عالم شہادت) کی دو قسمیں ہیں ناسوت یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہیں اور ملکوت کا اور اون کے مسکن سموات کا اور جنت کا اور اس کے مکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے

پس اُن دونوں قسموں میں سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) نگارنگ (یعنی متغیر) کی ہو یعنی مینا، یہ اور بھی تنگ ہو کیونکہ (نہیں حدیث الدنیا سمجھو المومن) ایک زمانہ تنگ ہے (بانتھنے کہ جس طرح زمانہ میں دُچپی نہیں ہوتی مومن کامل کو دنیا سے کبھی دُچپی نہیں ہوتی متنی و مشتاق نما، باقیہ کا رہتا ہے پس تنگی مبنی مقید بالمدار و المادہ نہ نا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور یعنی تو خوش و غمر مومن خاص ہے تنگی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اس میں وہی ہے جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہاں تعلق روح کا تعلق تشوش ہے اور وہاں نا جین کو تعلق تلفذ و تہم ہو گا کیونکہ بعض تلذذات تعلق جسدی پر موقوف ہیں جیسا کھانا پینا۔ مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت میں ہے تعلق سے افضل و اعلیٰ ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی کہ بیان فرماتے ہیں کہ علت تنگی کی مرکب واقعی اور محدود ہونا ہے (یعنی ان میں سے ہر ہر واحد پس عالم مثال میں چونکہ اشیاء محدود ہیں اور مرکب نہیں کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی کمین اس لیے اس میں تنگی کم ہے اور عالم شہادت میں اشیاء محدود بھی ہیں اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہیں (اور یہ علم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جبکہ ادراک میں مدرکات کا اقران بالماہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقتضی ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال میں متحقق ہے غالباً مصرعہ اول میں عدد کا مذکور ہونا اور مصرعہ ثانی میں حساب کا جمع لانا مقالہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقران بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہیں کیونکہ اُن کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہیں مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہیں ہوتے البتہ عالم مثال خواب میں یا دوسرے طور پر اُن پر متکشف ہوتا ہے اور چونکہ حساب حواس ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے اس لیے شعرا نیدہ میں مطلق حس کے اعتبار سے ایک علم عام فرماتے ہیں کہ حس کے اُس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرہ و الباطنہ) عالم (انکشاف) توحید کا ہے اگر تکوین و احدی (دی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اس میں بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کہ انکشاف توحید ہے فقیر الہی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر باضماع بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق میں مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہیں بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما و متکلمین کا مینا طیران ہی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب استعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس مورد پر لے لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلات طریق عقلی

کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تک اشارہ بالا سے عالم ضہاء و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات جو اس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہو نا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باشد الخ کی شرح میں اس اشارہ کی تقریر بھی کر دی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اعلیٰ اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے قطعاً و التامنا قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اسکے موجودات میں سے روح کو اس انکشاف توحید کا کہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اسکو مقصود سمجھ کر نہیں کیونکہ التفات باسوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اس واحد حقیقی کی معرفت کا ملکہ ہو آپ اگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہیں کہ دیکھو امرکن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبہ کلام نفسی میں محض ایک فعل (بسط) تھا اور اس میں فون اور کاف مرتبہ کلام فطری میں واقع ہو گیا ورنہ اس کا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اس مرتبہ کلام نفسی تک پہنچنے بھی نہیں دیتا بلکہ کلہ کن شکر فوراً ہی مرتبہ کلام فطری کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام فطری حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کمین انتہا نہیں قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اس گرگ کا عتاب شیر میں کیا حال ہوا۔

ادب گردن شیر گرگ را کہ دہشت گردن بے ادبی کرد

<p>تا نامند دوسری قوت بیاز چون نبود می مردم در پیش امیر گفت این را بخش کن از ہنر خود چاشت خوردت باشد او شاہ مہین نخنے باشد شہنشاہ فرزند را شجرہ اے شاہ با لطف و کرم</p>	<p>گرگ را بر کند سر آن سر فراز فاستقنا منہم است اے گرگ پیر بعد از ان روکش بر او باہ کرد سجدہ کرد و گفت کاین کاوشمین وان بزرگتر بہر میس نہ روز را وان در گر خروش بہر شام ہم</p>
---	--

(میں بزرگ بخنی اینجا چیزیکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اس شیر سر فراز نے گرگ کا سر جکڑ دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال او اس کو خطاب کیسکہ) اے گرگ فاستقنا منہم اسکو کہتے ہیں چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی و لاشے نہ بنا بعد اسکے

شیر رویی طرین متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اس کے حصے لگا اسے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ کاغذ ہے تو آپ کی
نہاری ہے اور یہ بزدل کو اس کے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شکو کھائے

اچھین قسمت نہ کہ آموختی
گفت اسے شاہ جہاں ز حال گرگ
ہر سہ را بر گیر و بستان و برد
چونت آذر ایم چون تو ماشدی
اسے برگردون و ہمت نہ برا
تیس تو رو بہ نیستی شیر مہنی
مرگ یا ران و بلا سے محترنا

گفت اسے رو بہ تو عدل فرمختی
از کجا آموختی این اسے بزرب
گفت چون در عشق ماستی کرو
رو بہا چون جملگی مارا شدی
ما تر او جملہ اشکباران ترا
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی
عاقل آن باشد کہ عبرت گیرد از

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اس نے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے
کہا جب تو ہمارے عشق میں گرو ہوئی (اور اس نے کولاشے سمجھا) تو تینوں کو اٹھا اور لے جائے رو بہ
جب تو ہماری ہو گئی تو جگو کیونکر آزار دین تو کو گویا ہم ہو گئی ہم بھی تیرے اور شکا بھی سب تیرے گردون
ہفتم پر قدم رکھا اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کیلئے کے
حال سے عبرت حاصل کی پس تو رو بہا نہین بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی
ہلاکت اور بلا سے واجب الاتراذ (کو دیکھ کر اس) سے عبرت لے۔

کہ مرا شیر از پس آن گرگ خواند
کہ پس آن گرگ و خواند او مرا
بش کن این را کہ جان بروی ازو

رو بہ اندم بر زبان صد شکر راند
گفت رو بہ صد سپاس آن شیر را
گر مرا اول بفرمودے کہ تو

یعنی اس وقت رو بہا نے سیکڑوں شکر ادا کیے کہ جگو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر مجھ کو پہلے علم ہوتا کہ
تو تقسیم کر تو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی طاقت موجب ہلاکت ہو جاتی)۔

کہ دید از پس پیشینیان
برقشرون ماضیہ اند سب
ہمچو رو بہ پاس خود داریم پیش
ان رسول حق و صادق در بیان
بنگر بدو پند گیر دے ہاں
چون محمد اسخام فرعونان و عاد
غیرتے گیرند از کلال او

پس سپاس اور کہ مارا در جہاں
ما شنیدیم آن سیاستہا نے حق
تا کہ ما ز حال آن گرگان پیش
ہست مرحومہ زین رو خواند ماں
استخوان و شیم آن گرگان عیان
عاقل از سر زندان ہستی و باد
ورنہ بہند و یکران از حال او

حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے لغتاً ایک اور فائدہ مستنبط کر کے بطور امتثال کے فرماتے ہیں کہ ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا میں گزشتہ لوگوں کے بعد پیدا کیا کہ ہم نے عتوبات خداوندی کو جو کہ قرون گزشتہ پر گزری ہیں اپنے سبق یعنی قرآن میں سُن لیا اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو یعنی جو قرون سابق میں گزرے ہیں تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُکر و باہ کی طرح (ایسے امور مملکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں اسی وجہ سے حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہیں (حدیث میں) امت مرحومہ فرمایا ہے (وہ ابن ماجہ) اُن گرگوں کے استخوان اور بال (یعنی آثارِ ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عجمت پکڑو (بعض امرا ہلکے کے آثار سفر شام میں اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جس کو عقل ہے وہ توجہ فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سُنتا ہے تو اس دعویٰ و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے اضلال خلق کے وبال سے اور لوگ عجمت حاصل کر نیلے (یعنی وہ بھی ہلاک ہو گا۔)

**تہدید کردن نوح علیہ السلام مرقوم را کہ بامن پیچید کہ من رُسے پوشم
یا خدا حقیقت بحق می پیچد اے محمد زولان**

ف اس میں پھر رجوع ہے تفصیل فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ انکا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ درحقیقت اَلْمِیَسَا قرآن مجید میں ہے۔ وللتی رسول من رب العلمین الایۃ واثقوہ واطیعو ان الایۃ۔

در پند میرا احسان آخر عطا
من زجان مردم بجانان منیر
حق مرشد سمع و ادراک نصیر
پیش این دم ہر کہ دم زد کافر و ست

گفت نوح اندر نصیحت قوم را
بنگریدے سرکشان من من نیم
چون بگردم از حواسات بشر
چونکہ من من نیم این دم ز ہوس

میں حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت میں اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہے اسکو قبول کرو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہوں (یعنی اپنی رائے سے مجھے نہیں کر رہا) بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت میں زندہ ہوں جب میں حواس بشر سے فنا ہو گیا (اور اُن کو اپنی رائے سے صرف کرنا منافی کر دیا) تو حق تعالیٰ میری سمع و بصیرت ہو گئے (جیسا حدیث میں وارد ہے یعنی اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا) توجہ میں میں نہ رہا (جیسا ابھی گزرا) تو یہ میری بات چیت گویا اتنی ہے (کہا قال تعالیٰ و ما یطق عن العوی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)۔

ہست اندر نقش این رو باہ شیر
گر ز روے صورتش مے نگروی
گر بنودے فوج را از حق یہے
صد ہزار ان شیر بود اندر تنے
او بروں رفت بر آواز ماؤ منی
چونکہ خرمن پاس عشر او نہشت
میر کہ او در پیش این شیر نہان
بہچو گرگ آن شیر بر در اندش
از خم بایہم جو گرگ از دست شیر
کالہ افشے آن زخم بر جسم آمدے

سوے این وہ نشاید شد دلیر
غرض شیر ان ازان مے نشوئی
پس جہانے را چرا بر ہم زسے
ہر دو عالم را ہی دیدار زسے
او چو آتش بود دو عالم خست منی
او چنان شعلہ بران خرمن گماشت
نہ یاد چوں گرگ بجشاید بان
فا تمقنا ہنہم بر خواندش
پیش شیر ابلہ بود کو کشد دلیر
مادل و ایمان سلامت ماتے

دیہ مقولہ مولانا کا ہے مضمون بالالکی تائید میں اور فرض تشبیہات میں قصہ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی
مناسبت کا لحاظ کیا ہے، یعنی اس روباہ کی شکل میں شیر ہے (جیسے قصہ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا
سہیں تو رو بہتی شیر مینی، مراد یہ ہے کہ رسل و اولیاء کو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر ان کے ساتھ حق تعالیٰ
ہوتے ہیں، پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی کٹاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم
اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھ کر رویدہ نہیں ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو
کیا شیر و کتا سا اُسکا غرانا بھی نہیں سنتے جس سے استدلال کر سکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ کہ
مقبولان الہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں پاک نہ ہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور کسی شے
سے فکر و اندیشہ نہ کرنا کیا اُنکی معیت حق پر دلالت نہیں کرتا، چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی
طرف سے اگر تائید نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو دُان کے انکار و مخالفت کی سزا میں، کیونکہ ہلاک فرماتے
داس سے معلوم ہوا کہ اُس ایک تن میں ہزاروں شیر (مضمون تھے) (یعنی انواع و اقسام قرب و
خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھیں) جس سے وہ دونوں عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے
(کیونکہ دل میں عظمت انہی کے غلبے کے بعد کسی کی عظمت نہیں رہتی) اور وہ ماؤ من (یعنی دعویٰ کمال سے
دوالوں) کی (جنہوں نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی کہ مقدار میں تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے
مگر ٹرے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزاروں ہلاک
ہو گئے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ جب اُس خرمن نے حق تعالیٰ کے عثر کا (جو اس کے متعلق ایک حق واجب
ہے) لحاظ نہ کیا انہوں نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے

اطاعت فرم سے جو کہ حقوق الہیہ سے ہے انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے یہ دعا کر کر
 سیکو ہلاک کر دیا پس جو شخص اُس شیر مضر کے سامنے اُس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اُسکو شیر کی گرگ کی طرح
 بھاڑ چیر ڈالے گا اور فاتحنا منہم شیر بڑھ دیکھا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہو گا تو شیر کے
 سامنے دلیری سے جان بولا بڑا حمل ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الہی کی مخالفت کو یا مخالفت
 حق تعالیٰ ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو قیمت تھا)
 تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا مگر مخالفت مقبولان الہی اسے جو قہر خداوندی متوجہ
 ہوتا ہے اُس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے من عادلی لی ولینا فقد آذنتہ بالحراب
 اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہیں ہو سکتا۔

چون تو اتم کردایت سر را بدید
 نو کہ در ایام بدو کردید آفتنا
 پیش اور و باہ بازی کم نید
 مالک ملک است ملک را دہید
 شیر و صید شیر خود آن شہاست
 بے نیاز است اور مغر مغر پست
 از بے بندگان آن شہ است
 مانگر و بدبندہ ہر سو جیلہ جو
 او بجائے خود فضل سے کند
 نیم دولت خنک آن کو شناخت
 ملک دولت با چہ کار آید و را

تو تم بہت چوں اینجا رسید
 لیگ ہم روضے کو گیم با شہما
 پہنچو آن رو باہ کم اشکم گمید
 جملہ ماؤں میں پیش او نہید
 چون فقیر آئید اندر راہ رست
 نہ کہ او پاک است سبحان صفت است
 ہر شکار و ہر کرمانے کہ ہست
 گفت ایس اللہ یکاف عیدہ
 ہر کہ او بر حق توکل سے کند
 نیست شہ را طمع ہر خلق ساخت
 آنکہ دولت آفرید و دود را

اور یہ ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے اس پر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت
 پر قہر الہی کے متوجہ ہو گیا کیا سبب ہے سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے
 لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا منظر صفات حق یعنی متصف بصفات الہیہ ہونا تھا
 جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الہی ہو گئی اور مسئلہ منظریت کا
 نازک تھا گو احقر کے چند جاتقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ وافع ہو چکا ہے اس لیے جواب کے قبل اسکی
 نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہیں کہ جب کلام ہر ایک پر چلا
 (کہ انکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے) تو میری قوت بیانیہ شکستہ ہو گئی کیونکہ ایسے راو دقیق کو
 (جو سبب ہے اس قہر کا کہ مسئلہ منظریت ہے) کس طرح ظاہر کر سکتا ہوں (کہ بدھون کے

انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہے، لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم کو لوگوں سے کہے دیتا ہوں شاید کہ تم اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو اسکو ادراک کرو اور اس سے واقف ہو جاؤ اور کم فہم سالم زمین اب سبیل اس راہ کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ تم اس رو باہ کی طرح شکم کو کم کر دو یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاق ذمیمہ میں سے ہیں چھوڑ دو اور حق تعالیٰ کے روبرو وحید بازی مت کرو یعنی تہذیب اور راسے کو فنا کرو اور سب ماؤ من اُن ہی کے سامنے رکھ دو یعنی دعویٰ ہستی و کمال مت کرو کیونکہ وہ مالک الملک ہیں نولک و سلطنت اُن ہی کے حوالہ کرو غلام صرب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فنا تاہم اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرت حق کے روبرو مضحل کر دو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی جب تم صراط مستقیم پر اگر اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور غالی) ہو جاؤ گے اور انکو فنا کر دو گے اسوقت تم کو مقام اتصاف بصفت حق و معیت خاصہ ایسا حاصل ہو جائیگا کہ شیر اور صید شیر سب تمہارا ہی ہو جاوے گا اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالیٰ کو تمہارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور ب نعم ظاہرہ و باطنہ تم کو عطا ہوں گی کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہیں اور جان ان کی صفت ہے اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہیں پس جو کچھ جمائی نعمتیں ہیں اور جو روحانی نعمتیں ہیں وہ سب اُس شاہنشاہ کے غلاموں ہی کے لیے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرما دیا ہے۔ ایس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہیں تاکہ بندہ (اُن کو کافی سمجھ کر) چاروں طرف (طلب نعم میں) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل و اعتماد امور ظاہرہ و باطنہ میں کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اس پر فضل فرماتے ہیں اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہیں ہے انھوں نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہے جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جس نے دولت (دو عالم) اور خود دونوں عالم پیدا کیے ہوں ملک و دولت اُن کے کس کام آوے گا پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندوں کے لیے ہے اس مضمون میں اُس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالا اتنا فرمایا کہ انقیاد و فنا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں اور اُن نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی سو اس میں کیسے لغزش نہیں ہو سکتی اور صراحت اُس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہے وہ بقا۔ بقاء حق ہے جس کا دوسرا عنوان اتصاف بصفت حق و مظہریت بصفت الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوئی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں غنی ہیں انکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گوشتا تمام خلائی مقصود ہیں مگر مقصود بالا صالہ نندگان خاص ہیں کہ اُن کے حال پر انجام و اکرام کرنے کے لیے وہ آثار اُن پر فائز فرمائے کہ اُن آثار کے فیضان سے اُن میں وہ صفات حمیدہ پیدا ہوئیں کہ مشابہ و مناسبت صفات حق کے ہیں اسی تشبیہ کو اتصاف بصفت حق کہتے ہیں جیسا کہ

ایک حدیث قدسی گذری ہے لاعطینہ من عقلی وعلی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کس قدر دقیق تھا اس لیے اسکو اسجگہ صاف نہیں فرمایا بلکہ حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہو گا چونکہ وہ صفات و کمالات تین خلیفہ خداوندی ہو گا لہذا خلیفہ کی مخالفت بعینہ مستحلف کی مخالفت ہوگی اس لیے جو یہ قہر مستحلف ہوگی۔

تا کہ دیدار انسان مجمل
بہجو اندر شیر خالص تار مو
نقشہاے غیب را آئینہ شد
زانکہ مومن آئینہ مومن شود
در میان ہر دو فرقی بیکران
پس یقین را باز داند از شک
پس بہ بیند نقد را و قلب را

پس سلطان پس نگہدارید دل
کو بہ بیند سر و فکر و جست و جو
آئینہ او بے نقش و سادہ سینہ شد
سر مارا بیکمان مومن شود
مومنے او مومنے تو بیکمان
چون زندا و نقد را برابر محک
چون شود جانش محک نقد را

دو پر کے اشارہ میں جب دلیل سے ثابت ہو گیا کہ مخالفت اہل حق میں مخالفت حق ہے اب اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو اس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل کے خطرات بد تک کی نگہداشت رکھو اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے جو دل میں لاقہ غفل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص رازنہاں اور فکر و تجسس قلبی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص میں بال صاف نظر آ جاتا ہے (یعنی اس کے پاس غلو ص و خوش اعتقاد می سے حاضر ہو ورنہ اس کے قلب پر فساد طوہت کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اس کا قلب شہادت دیدیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہیں ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ اس کا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوش عالم غیب (یعنی معارف و واردات) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض بیج ہیں انکا) تو بلاشبہ انکو یقین ہو جاوے گا کیونکہ حدیث میں ہے المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے اس حدیث کی چند تفسیریں ہو سکتی ہیں مولا نے ایک کو اختیار فرمایا ہے پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے خفی حالات کا ہو جاتا ہے اور یوں تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو مگر دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے پس اگر تم کو اسکا باطنی حال معلوم نہ ہو تو اس سے شبہ نہ کرنا کہ اسی طرح اسکو بھی معلوم نہ ہو گا کیونکہ مراتب جانہیں سے پہلے ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہیں تم مومن ناقص ہونے سے آئینہ رنگ آلود ہوا اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صافی ہے، پس جب وہ ہمارے نقد حال کو محک پر لگا تا ہے تو یقین اور شک میں تمیز کر لیتا ہے کہ تمہارے

قلب میں کون چیز ہے آگے اس محک کو بتلاتے ہیں کہ چونکہ اس کا باطن نقود کا محک ہو گیا ہے پس محک شہادت قلب ہے جیسا حدیث میں ہے اس لیے وہ کھوٹے گھرے کو بچان لیتا ہے انقواء فرستہ المؤمن فانه ينظر بنور الله۔

نشان دہن بادشاہان صوفیانہ پیش روے خویش تاجہم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اس مضمون سے کہ نقشبائے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ ہیں اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے ٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہے ورنہ جن معنی کہ وہ آئینہ ہیں وہ مستلزم روبرو ٹھلانے کو نہیں ہے جیسا ظاہر ہے۔

ان شہیدہ باشی اریادت بود
ز نگہ دل پہلو کے چپ باشد بہ بند
ز آنکہ علم ثبت و خطا آن مرت است
کائینہ جانند و نہ آئینہ بہ بند
سادہ و آزادہ و بگنبدہ سر
تا پذیرد آئینہ دل نقش کمر

بادشاہان راجہین عادت بود
دست چپ شان پہلو انان استند
مشرف و اہل قلم بر دست است
صوفیانہ پیش رو موضع دست
حاجبان این صوفیانہ کے سر
سینہ صیقل زدہ در ذکر کمر

یعنی بادشاہوں کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہیں اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان یدن ہے) جانب چپ میں مودع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئیں) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہیں کیونکہ فن کتابت و خطا اس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خطا کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیوں کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہیں کیونکہ انکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہیں (کیونکہ اس آئینہ میں انعکاس صور جہانہ کا ہوتا ہے اور ان کے باطن میں علوم النبیہ و کالات روحانہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے ان کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اس بارگاہ کے حاجب (عمدہ دار جو بادشاہ سے ملتا ہے) ہی صوفی ہیں کہ (نقش غیر سے) خالی اور (نقش غیر سے) آزاد اور (مشغولی حق میں) سرافندہ ہیں سیون کو ذکر و فکر سے صیقل گر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف و کالات کے) نقش کو خوب قبول کر لے۔

آئینہ در پیش او باید نہاد
صیقل جان آمد از تقوی اقلوب
طالب آئینہ باشد و اسلام

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد
عاشق آئینہ باشد و فیء خوب
ہر کہ دار و دروے خوب با نظام

بشنو کنون کی مثال معنوی | تا تو دیگر قول صلوٰۃ شہنوی

داو پر اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرتے ہیں طالبانِ محبت و مستفیضانِ خدمتِ اولیاء کی خوبی پر یعنی قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اُس کے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرہ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محب و طالبِ محبت وہی شخص ہو گا جو اصل فطرت میں صالح الاستعداد ہو اور شوائب و مکدراتِ عارضہ کا اذکار کرتا اور حسنِ باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی محبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ انکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جبکہ وجہ یہ ہے کہ قلوب میں تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا غوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ ان حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرہ حسین اور آراستہ رکھتا ہو گا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہو گا (شرح یہی اچھی گزری ہے) اب تم (اس قاعدہ) مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے (ایک پر معنی مثال سن لو تاکہ اس کے بعد صورت پرستوں کی بات نہ سنو) چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ اُن کے دوست نے اُن کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائیدِ مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو پڑھنے اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شرعاً آئینہ ہستی چہ باشندیستی الہیہ میں ایسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرما دینے کے لیے اعتبار سے اشعار بالا میں اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ نیستی آئینہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبانِ معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہیں رہتا اس لیے فرمایا یہ تا تو دیگر الخ۔

آدمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

یوسف صدیق راشد یہمان
بر و سادہ آشنائی متلے
گفت کان زنجیر بود و ما اسد
نیست مار از قفسائے حق گلے
بر ہمہ زنجیر سار ان میر بود
گفت ہچون در محاق و کا ستاہ
نے در آخر بدر کرد و دیر سما

آمد از آفاق یارے مہربان
کا شنای بود و وقت کو دے
یاد و ادش جو را خوان و حسد
عار بند و شیر را از سلیم
شیر را بر گردن از زنجیر بود
گفت چون بودی تو در زندان چاہ
در محاق از ماہ نو کہ دو دو تیا

(زنجیر سار یعنی صاحب زنجیر کا نام شر مسار یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السلام کا معان ہوا کہ دونوں لڑکپن کے دوست اور بالمش دوستی بڑھیکے لگانے والے تھے

اس دوست نے آپ کے بھائیوں کے جو روح خد کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اس تکلیف کی مثال خبر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے مار نہیں ہوتی ہے ہی طرح ہم کو بھی قضا کسی سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ شیر کی گردن میں اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانور و نکا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہیں جس سے ان کی ذلت نہیں بلکہ اور درجات پر ہتھ پین جیسا حدیث میں ہے اشد الناس بلا الا نبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ میں آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا کہ میں چاند کا حال ہوتا ہے کہ اس وقت اگر چہ کوڑہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخر میں آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے (یعنی جس طرح اس کا انحطاط مقدمہ اس کے کمال کا ہو جاتا اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب ترقی کمالات و زیادت قرب الہی کی ہوتی)۔

نور چشم و دل از وافر و خند
س زخا شخو شہا بر ساختند
قیقش افرو دونان شد جانفزا
گشت عقل و فہم جان ہوشمند
عجب الزراع آمد بعد گشت
باز ماند از سک و سوے صحو شد
قوم دیگر را تسلاح منتظر
تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیرد

اگرچہ دردانہ بہار و ن کوشتند
گندے را ز بر خاک انداختند
بار دیگر کو قندش آسایا
باز دنان را ز بردندان کوشتند
باز آن جان چو محو عشق گشت
باز آن جان چون بخت او محو شد
حالے را زان صلاح آمد مقرر
این سخن پایان ندارد باز کرد

دوسرے مضمون کی تائید ہے اور مقصود تر عجب ہے ریاضات و مجاہدات کی کہ انکا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے موتی کو ہاروں دستہ میں کوٹ کر چوڑا کر دے جاتے ہیں مگر (کحل الجواہر وغیرہ لولو میں) انگہ اور قلب کا نور اور سرور اس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) کیوں کو (مرد دست) خاک میں ڈال دیا جاتا ہے پھر خاک سے اس کے سناہل لیتے ہیں پھر دوبارہ اسکو چکی میں پیٹتے ہیں جس سے قدر قیمت گرہ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانوں میں پیٹتے ہیں جس سے وہ مہم ہو کر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بن کر جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اس کے قوی کی قوت بخش) ہو گئی (کیونکہ دنیا میں روح حیوانی و روح انسانی میں باہم جو ارتباط ہے اس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ میں بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہنچی ہے) جب جو عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب معذوق مغوی و محلی عجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا میں پہنچ کر اس شخص کی روح کو درجہ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطہ روح حیوانی اور انسانی کے درجہ عجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہنچا اور مغوی کی قید

اس لیے لگائی کہ ظاہر و حقیقہ مدلول یحیٰ کا کمال بناتی ہے نہ کمال انسانی، پھر اس کے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی کو بوجھتی ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو شکریہ سے بہت کر صحت کی طرف آئی (یعنی بعد محمود فناء مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے محمود بقادریں آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیت کا ہے پس لفظ باز سیدل ہے اور طلب آن جان چون انجیل ہے غرض درجہ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ ایک عالم کو اس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتوں کو فلاح نصیب ہوئی جبکہ ان کو انتظار تھا (یعنی اس کے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتقان کمالات کہ صلاح ہے اور نجات عن الرذائل کہ فلاح ہے) میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونوں میں تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا، اور اس مضمون کا تو کمین خاتمہ نہیں پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اس تک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمان نہمان

بعد قصہ گفتش گفت اے فلان	ہن چہ آوردی تو مارا ارمان
ویدن یاران تہدست اے کیا	ہستہ بے گندم شدن در آسیا
بر در یاران تہدست آمدن	ہستہ بے گندم سوے طاحون شدن

یعنی ادھر ادھر کی باتیں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اُس سے پوچھا کہ کو ہمارے لیے کچھ تحفہ بھی لائے، آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہے یا مولانا کا مقولہ ہے (یعنی) دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ میں بے گیون جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں مخفی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہر یہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطہیر قلب اور حضرات کا ہوگا اور عالم مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجہ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مراد ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرداوے کا مگر یہ خالی ہونا انسانی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود غلام جس نام ہدیہ سے ترجمہ کر دیا ہے۔

حق تعالیٰ خلق را کوید بخش	ارمان کو از بر اسے روز شمر
جلمتونا دافراوے بے نوا	ہم بدان سان کہ خلقنا کم کذا
ہن چہ آوردید دست آویزد	ارمان زودر ستاخیز را
یا آمید باز شستن تان نبود	وعدہ امر و زمان باطل نبود

وعدہ ہوا پیش منکر کی پس مطیع خاک و خاکستر بری
اور نہ منکر چنیں دوست ہستی بر در آن دوست چون پامی ہستی

دو یعنی واعبادہ اس میں اشغال ہے درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کر رہی طرف یعنی حق تعالیٰ خلق سے
خبر کے روز فرماوین گے کہ اس یوم النور کے لیے ہدیہ (ایمان و عمل صالح) کہاں ہے تمہاری پاس فریک
تم بندوں کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نواہی طرح آگے جس طرح بنے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہے
اس آیت کی طرف و لفظ صمیمو ما فرادی کا اخلاق نام مگر مشہور تفسیر ہے کہ فرادی مال و اہل و شعار سے
جیسا ان کا زعم تھا کہ ہوا اہل دو کد ملین گے اور شعار ہو کو نفع دین گے اور حق نقالے فرماوین گے
کہ) گو سجد عبادت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمان ہو یا یہ بات بھی کہ تگو ہمارے پاس
لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تگو غلط نظر آتا تھا (اس لیے اعمال کا سامان نہیں جمع کیا یہ اشارہ ہے
اس آیت کی طرف) خستہ نما خلق نام عشا و انکم الینا لا ترجعون اب مولانا کہتے ہیں کہ) تو اسکی
درگاہ میں نہان ہو کر جانے کا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لیے ارمان
عمل کی فکر نہیں جب تیرا یہ حال ہے) تو مطیع (نفا، آخرت) سے خاک کھا لیجیو۔ را کہ پچانک لیجیو یعنی مطاع
کی طرح جاتا تو مطیع میں حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نفا، کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے (اور اگر تو بدعویٰ ہو)
معانی کا منکر نہیں ہے تو بھر کیا وجہ کہ اس طرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے
(اہل ایمان کو معاف کہنا موافق ان آیات کے ہے عشر المتقین الی الرحمن و فدا) و قال نزلنا من عند اللہ

ارمغان بہر ملاقاتش بہر
باش در اسرار ازیتغفون
تا بہ بخشش حواس نورین
پا ہنی بالاسے چرخ، مقیمین
از زمین در عرصہ واسع شوی
عرصہ دان کا نبیا در رفتہ اند
نخل تر آنجا نگر و دشتک شاخ
کنند و ماندہ میشوی و ہر تلون
ماندگی رفتہ شدی بے یخ و تاب
پیش محمولی حال اولیا

انہ کے صرفہ بن از خواب خور
شوق قلب النوم مایہجون
اند کے حبش بکن چون جنین
چون بیابی آن حواس دورین
وز جان چون رحم بیرون میروی
آنکہ ارض اشد واسع گشتہ اند
دل نگر و دشتک دان عرصہ فراخ
حالی تو مرخواست را کنون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب
چاہنے دان تو حال خواب را

(اور یہ ملامت بھی درگاہ حق میں ہدیہ نہ لیجانی اب اس ہدیہ کا طریق فرماتے ہیں کہ) اپنے خواب غافل میں
اسی قدر صرفہ (یعنی نئی دیکھی) کر دو اور ان کی ملاقات کے لیے (ایمان و اعمال صالحہ کا) ہدیہ لیجا دیجیے

وقت اس آیت کے مصداق رہو گا تو اقلیہ الامم اللیل یا صبحون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصہ شب اس کے مصداق رہو و بالاسحائتم یستقیظون یعنی آخر شب میں وہ لوگ ہفتا کرتے ہیں اور (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ کچھ اس حرکت کے بعد دنیا میں اگر جا رہے ہیں ایسی طرح طلب و مجاہدہ سے محکوم رہو باطن نصیب ہو گا اور جب وہ حواس دور بین محکوم عطا ہو جائیں گے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبہ روحانیت) قدم رکھو گے اور اس عالم سے جو کہ بمقابلہ عالم روحانی کے کم مشابہ رحم کے ہے (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاؤ گے (جیسا وہ کچھ حرکت کرنے سے رتھنگ سے چھوٹ جاتے ہیں) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع میں پہنچو گے جسکو بزرگوں نے ارض اللہ کہتے ہیں یہ وہی میدان (روحانی) ہے جمین (بالذات) حضرت انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرت اولیا کرام) چلے ہیں (مقصود منوالا کا قرآن کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ وہاں یقیناً ایسی زمین مراد ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل طریق جسکو تشبیہاً و اصطلاحاً ارض اللہ اور اس کے کہتے ہیں مراد اس سے عالم روحانی ہی ہے وہ میدان ایسا فراخ ہے جمین دل کبھی نہیں گھبراتا کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات و صفات حق رہتی ہے جسکے باب میں ارشاد ہے اللہ ذکر اللہ نظر علی القلوب) اور درخت ترکھی اس جگہ شاخ خشک نہیں بننا یعنی حلاوت باطنی کو گاہے فنا و زوال نہیں آئے اس کی دلیل ہے کہ (دیکھو اب چونکہ تم اس حواس کے حامل ہو یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے مست اور خستہ اور مضطرب ہو جاتے ہو سونے کی حالت میں چونکہ حامل حواس نہیں ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو جیسا ظاہر ہے کہ حواس سے خود کام نہیں لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہیں مثلاً تمہارا اپنا کام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہیں بلکہ خود انسان انکا تابع ہوتا ہے کہ حواس جس کام میں لگ رہا ہے یہی اسی میں مشغول ہے یہی مراد ہے محمول ہونے سے اس لیے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج و تعب سے نجات ہو جاتی ہے جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہو جائی تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے رو بہ و تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی اثمر محمولی (انکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و تھنہ بالکل ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و عاقل ہو جاتے ہیں اور یہ ان کا طبی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے الکل اس لیے ہے کہ خواب محض ایک ماضی امر ہے اور یہ انکی جب ادنی محمولی میں یہ راحت ہے تو اعلیٰ میں کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہ گایا ہ دل نکر دنگلی

اولیاء صاحب لطف اندازے عنود میکشد شان ہے کلفت در خصال چیت آن ذات لہمین فعل حسن گر تو بینی شان بد شواری درون میرود این ہر دو از مردم پدید	در قیام و در لعل ہر قدم بے خبر ذات لہمین ذات اشمال چیت آن ذات اشمال اشغال تن نیت شان خوئے وہم لایخزون بہر زین ہر دو ایشان در مرید
--	---

اگر صدایت بشنوائد خیر و شر | ذات کہ باشد زہر دوسے

راستین محمولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کف کی سی ہے کہ قیام میں اور کچھ چر
 میں (گویا) سو رہے ہیں اور حق تعالیٰ ان کو بدوں (ان کے قصد و محفل کے افعال میں جانب راست
 اور جانب چپ انکو بچھ دیتے ہیں اور انکو بھی نہیں جس طرح اصحاب کف کو دہانے بائیں کروٹ دیدیتے
 ہیں جیسا ارشاد ہے تفکیم ذات الہی فی ذات اشمال اور یہاں بھی مقصود تفسیر نہیں ہے نہ ظہر نہ بطنا
 بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر مذکور فی القرآن کی مراد بتلائے ہیں کہ کچھ
 جانتے ہوں ذات الہی کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہیں اور ذات اشمال کیا ہے وہ اشمال تن
 ہیں (مثل اکل و شرب وغیرہ) چونکہ یہ زہر میں طاعات سے کم ہیں اس لیے ذات اشمال کتنا مناسب ہو کر
 وہ ان سب امور میں متقاد محض ہیں احکام الہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہیں
 کرتے یہی معنی ہیں بے خبری کے جسکو محمولی کہا ہے اور اگر تم ان کو (خلاف مقتضائے محمولی کہ راحت یہی
 دشواری کے اندر دیکھو) خواہ وہ مجاہدہ تشریف ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدہ تکلیف ہو مثل مرض و
 تود انکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور واقعہ میں انکو نہ خون ہے اور نہ جھرن (پس خلاف اقتضائے محمولی
 کوئی امر لازم نہیں آیا جیسا اولیاء اللہ کے بائیں ارشادہ الا ان اولیاء اللہ خوف علیہم ولا یحکم فیہم فون
 اور آیت آیندہ لعل البشر فی الخلیۃ الذیافی الآخرة تم کہ یہی ہے عدم خون و عدم جھرن کی دنیا و
 آخرت میں اور دوسری آیات اثبات خون سے تقاضا نہیں ملتی دو صورتیں ہیں ایک نفی خون میں غیر اللہ کی
 قید دوسرے غلبہ محبت میں خون کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم تمحصار و التفات کو نہیں
 فافہم غرض یہ دونوں کام (یعنی طاعات و اشغال تن و عوام سے) تو حالت خواب میں اس طرح صادر
 ہوتے ہیں کہ ان دونوں سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے (حالت بیدار
 میں) دونوں کام اس طرح جاری رہتے ہیں کہ انکو غیر (یعنی التفات و توجہ نہیں) جیسا احقر و کہہ لیا
 اور اس خبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدائے کوہ کوئی بھلی جرسی بات سنا دے تو یہاں دونوں سے
 بغیر ہوتا ہے اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہیں اور انکے اقوال و افعال مثل
 صدائے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا مثل صدائے کا ہے اور حق تعالیٰ
 کا مثل متکلم کے بموجب فی الاحکام ہونا ہے اور بقیہ صفات تشبیہ میں ملحوظ نہیں۔

گفتن ہمان یوسف علیہ السلام را کہ رمغان بہر تو آئینہ آورده ام تا چون
 در ان نگری مرا یاد آری

گفت یوسف بن بیادارمغان | اور شمر این تقاضا دختان

گفت من چند ارغوان بستم ترا
جبه زاجان کبان کے برم
زیرہ راین سو کے کبان آورم
عیت کے کاندین اینبار نیست
لاق آن دیدم کہ من آئینہ
مایہ بینی رو کے خوب خود دوران
آئینہ آورم دست اے روشنی
آئینہ بیرون کشید او از بغل

ارمغانے در نظر نامد مرا
قطرہ راسوے عمان چون برم
گر یہ پیش تو دل و جان آورم
غیر حسن تو کہ آنرا نیست
پیش تو آورم جو نور سیتہ
لے تو چون خوشیدو اشع آسمان
تا جو بینی رو کے خود یاد مکنی
خوب را آئینہ باشد مشغول

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے فرمایا کہ ہاں جی وہ تھو دو (چلائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمائش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ میں نے آپ کے لیے ہر چیز تھو تلاش کیا مگر کوئی تھو (آپ کے لائق شان) میری نظر میں نہ آیا (اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ بھلا جتہ کو معدن کے پاس کیا لجاؤں اور قطرہ کو دریا بے عمان کے پاس کیا لجاؤں بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا دل و جان بھی پیش کروں تو اسکی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان میں لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی کوئی ہی چیز نہیں ہے جو آپ کے گھر انبار کی انبار ہو بخیر آپ کے حسی کے کہ (یہ آپ کے یہاں بھی منفرد ہے) کوئی اس کا شریک (اور جاس) نہیں اس لیے میں نے مناسب یہ سمجھا کہ میں آپ کے پیشکش کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤں جو مثل تو (سیتہ) اہل صفاء صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اس میں دیکھا کر ان اسلئے آئینہ لایا ہوں کہ جب اس میں اپنا چہرہ دیکھو جو یاد کرنا اور یہ لکرا آئینہ بغل میں سے نکال سامنے رکھ دیا واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینہ ہستی چہ باشد ہستی
ہستی اندر ہستی بتوان نمود
آئینہ صافی نان خود گرسناست
ہستی و نقص ہر جائیکہ خواست
ہر آنکہ ہستی پا بودی ست
چونکہ جامہ چیت دو زیدہ بود
تا تر کشیدہ ہی باید جذوع
خواجہ اشکستہ بند آنجا رود
کے شود چون نیست رنج و زوار

ہستی بجزین گرا بلکہ ہستی
مالداران بر فتنہ آرزو بود
سوختہ ہم آئینہ آتش زہ است
آئینہ خوبی جملہ پیشہ است
واجبہ ان ہستی ہمہ آلودی ست
مظہر فتنہ در زمی چون شود
تا دیوگر اصل ساز دیا فروغ
کہ در آنجا آئے اشکستہ بود
آن جمال صنعت طب آشکار

اگر بنا خدا کے نہ کیا
و ان حقارت آئینہ عز و جلال
از انکہ با سرکہ پدیدست اجین

خواری و دوی مسابرا
نقصہ آئینہ وصف کمال
از انکہ ضد را ضد کند پدید آئین

سیران سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارہ شعر بالا قبل سرخی آمدن معان یعنی بشنو انکون الخ میں موعود تھا جیسا اس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال میں خود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سرفی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنو انکون الخ کی شرح میں احقر نے بے نقشی ویتی کا متحد المعنی ہوتا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لیے منظر ہوتا ہے اسی طرح ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور منظر سالک کی ہستی (و فکر و ضحلال) کا ہے (یعنی ردائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التقات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فہا سے انصباغ باؤزار آئینہ و التقات بصفات حق کہ عبارت ہے بقا سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سالانہ تہید سے ہو کر حضرت کبریا میں جاؤ گے اپنے اؤزار ہستی عطا فرمائیں گے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہیں۔ اور روٹی (کی قوت و لذت) کا منظر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چاق کا منظر سوختہ ہی ہوتا ہے (جس میں آگ بھاڑتے ہیں ان سب مثالوں میں احتیاج و طلب جب کامنشا نستی یعنی خلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جان کہن (تعلقات غیر اللہ کی) نستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و (فیوض آئینہ) کی حسن و خوبی کا منظر ہوگی وجہ یہ کہ نستی تو (ماسوی اللہ) ضا ہو جائیگا نام ہے اور نستی (یعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) اؤدگی محض ہے (اور فیوض آئینہ کے نزول کے لیے پاؤدگی شرط اور اؤدگی مانع ہے پس نستی میں شرط کا تحقق اور مانع کا ارتقا ہے لہذا فیوض آئینہ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہوں گے آگے اسکی اور مثالیں ہیں کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو (اور اُس میں تراش تراش کی نجائش نہیں ہو) تو دزدی کی ہوشیاری کا منظر کب بن سکتا ہے (نجلان غیر دوختہ کے کہ اسکی تراش اور دوخت میں اسکا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیاں ناتر شیدہ ہونی چاہئیں تاکہ انچار اس میں سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ڈٹے ہاتھ پاؤن کے درست کر نیکا استاد ہو وہ اس جگہ جاوے گا جان کوئی شکستہ پا ہو گا۔ اسی طرح جب کوئی چاٹو نہ ہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے میں بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہ ہو تو کیا کا اثر کیا ظاہر ہو گا غرض نقائص (و افکار کہ مراد ہے نستی سے) اوصاف کمال کے لیے دیکھ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہیں اور (بعبارت دیگر ذلت و عبدیت) عزت و جلال کے لیے منظر ہے

جیسا مثلاً مذکورہ میں احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہو گیا، وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری
منظظاہر کر دیتی ہے جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین دکر مزہ وغیرہ میں ضد سرکہ ہے لپٹے اور صاف میں خوب ظاہر
ہوتا ہے ذہنی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا سبب ہو جانا اسکی دو صورتیں ہیں اور اس شعر کا مفہوم دو لونگو
عام ہے ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہو اسکی اعتبار شہتی و ہستی کو
ضدین لکنا مجاز ہو اور ظہور سے مراد حصول ہستی یعنی ہستی سبب حصول ہستی کا ہو جانا ہو دوسری صورت جسکا بیان
ذیل کے اشعار میں ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے مال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سہی کا
ہوتا ہے اس کمال کی تحصیل میں پس اس اعتبار سے ہستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقتہً ہے اور ظہور سے مراد ہی
معنی متبادر ہیں یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال میں وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونوں صورتیں

اندھ اشکال خود دوا سپر تاخت
کو گمانے می برد خود را کمال
نیست اندر جانت اے مغر و ضال
تا ز تو این معجبے بیرون رود
وین مرض و نقص ہر مخلوق بہت
آب صافی دان و سرکین زیر جو
آب سرکین زنگ کرد در زمان
گر چہ جو صافی نہاید مر ترا

ہر کہ نفس خویش را دید و شناخت
نان نمی برد بسوے ذوا کمال
علتے بدتر ز پسندار کمال
از دل از دیدہ ات بس خون رود
علت ابلیس انا خیر بدست
گر چہ خود را بس شکستہ بیند او
چون بشورانی در ادر امتحان
در تان جو بہت سرکین لے فتنے

دیہ تفریح ہے ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہو گیا کہ ہستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوئی
ہے تو جو شخص اپنے نفس کو شناخت کر لگا دہ اپنی تکمیل میں نہایت اہتمام سے سعی کر لگا اور جو حق تعالیٰ
کی طرف عروج روحانی نہیں ہوتا وہ اسکی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس کی تحصیل کمال میں سعی نہیں
اکرتا) اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھ کر کبھی کوئی علت انسان میں نہیں ہو۔ اور اس کیونکہ پندار کا کمال کوئی نہیں
کھیل نہیں ہے، دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اسوقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے یہی سخت
ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہے، ابلیس کی علت یہی انانیت تو کھتی اور یہ مرض شخص کے
اندرون میں پیش ہو جاتا ہے اگرچہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہوا اور اسوجہ سے اپنی آپس میں کسر اور متوجہ
سمجھنے لگو مگر واقعہ میں اسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اور سے صاف پانی ہو اور ہندی کے اندر گوبڑھا ہو ہے
اسی طرح نفس کی تہ میں اصول اخلاق ذمہ کبر و عجب وغیرہ کے ممکن ہیں مگر حرکت کے پیش آنے سے وہ سالن
ہیں لیکن، جب اسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرکین کا سارنگ ہو جاوے تو تفریح میں
(پہلے سے ہی) سرکین موجود تھا اور پر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی

موضع امتحان کا پیش آوے اور ان اخلاق ذمیرہ کا کوئی شرک واقع ہو جاوے اس وقت سب آثار ان کے ظاہر ہو جاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ میں محض نالائق ہوں اور دلیں سمجھ رہا ہے کہ میں بُری تو اضع کر رہا ہوں یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کسود دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہو جاوین گے

ہاں پیر راہ دان پر فطن
جوے خود را کے تو اند پال کرد
آپ جو سرگین تاندا پاک کرد
کے تراشد تیغ دست خوش را
بہر ہر ریش جمع آمد
آن کس اندیشہاد آمال تو

باغملے نفس و تن جو کے کن
نافع از علم خدا شد علم مرد
جہل نفس کش را نہر و بد علم مرد
رو بھراجی سپا را این ریش را
مانہ بیند ریش خوش کس
ریش تو آن ظلمت احوال تو

دو مرتب ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوتی ہے اس ماہر کی تعیین فرماتے ہیں کہ مرشد و احق طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغ و غنچہ جو جاری ہے اسکو اندر سے صاف کرے دُفَس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صوفی اخلاق کو سہرا اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا اور نہراپنے کو کب بیان کر سکتی ہے اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کر سکتا بلکہ انسان کامل کا علم داس مرض لے لیر، نفع بخشا ہے کیونکہ اسکا علم فیض علم الہی سے ہوتا ہے اس لیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح، آبِ ہنر سرگین کو پاک نہیں کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کر سکتا۔ ٹھوک چاہے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم دُغوب نفس، سپرد کرو یعنی مرشد کامل کے ہاتھ میں اپنی کوئی نفس کرو اور ٹھوک یہ زخم دُغوب ہرگز نظر نہ آوے گا کیونکہ ہر زخم کے اوپر مضمیان لیٹ رہی ہیں تاکہ کوئی شخص زخم کی دیرم دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ مضمیوں میں وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مضمیان تمہارے خیالات دفا سہہ اور دورد و رانکی امیدیں اور ہوسیں ہیں اور وہ زخم تمہاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزنیات سے سیئات کو حنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور دُغوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے) لا قال تعالیٰ افمن زینہ سورہ علم فراہ حشا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوتی جو ان مضمیوں کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھ کر علاج کرے وہ شخص مرشد ہے۔

آن زمان ساکن شود در دو تعمیر
پر تو مرہم بر آنجائفت ست
وان زمر تو دان مدان اھل خوش
بشنو اکنون فتنہ در من آن

در نمد مرہم بر آن ریش تو پیر
تا کہ پندار دگر فحش یافت ست
ہین زمرہم سرکش و پست ریش
این سخن پایان ندارد دے جوان

داو پر صحت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہیں کہ بدون حصول کمال ایسی صحت سے
 ہڈا نہ ہو یعنی، اور اگرچہ تھارے زخم پر مرہم رکھ دے تو اس وقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے جسیرگان
 ہوتا ہے کہ محکو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہاں ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی ہو گیا
 اس سکون کو محض پر تو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحت مرشد سے کچھ
 نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گان کمال کر کے اس سے مستغنی نہو جاوے بلکہ
 حصول ملکہ راسخ و مقام تکمیل تک اسکی خدمت میں رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستغنی
 وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کمین خاتمہ ہی نہیں
 اسکے ضمن میں ایک قصہ سن لو جس سے بدون کمال کے گان کمال و استغناء عن الکامل کا ضرور ثابت پڑی
 مرتد شدن کا ترجمہ ہی بسبب آنکہ پر تو وحی بروز دو آیت فتبارک الشد
 احسن الحاقین مشن پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من ہم محل و حیم
 ف۔ یہ قصہ تفسیر مدارک میں ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

کو بہ نسخ و وحی جدے می نمود
 او ہانرا و انوشے در و برق
 او درون خویش حکمت یافت
 زینقد کمرہ شد آن بوالفضل
 مر مراہست آن حقیقت و تہمیر
 قہر حق آورد بر جانش نزول
 در درون خویشین حرفے نیافت
 شد عدوے مصطفیٰ و دین بیکین
 چون سیہ شتی اگر نور از تو بود
 این چنین آب سیہ نکشودہ
 شکند بر بست از تو بہ دہان
 او نیارد تو بہ کہ دن لے عجب
 چون در آمد شیخ سر را در بود

پیش از عثمان کیجے نساخ بود
 چون نبی از وحی فرمودی سبق
 پر تو آن وحی بروے تافت
 حقین آن حکمت بفرمودی رسول
 کا نیچے می گوید رسول ستیر
 پر تو اندیشہ اش زد بر رسول
 پر تو اونا ہمیش در دل بتافت
 ہم ز نساخے بر آمدیم زدین
 مصطفیٰ فرمود کاے کبر عنود
 گر تو مینوع اتی بودہ
 تاکہ ناموش پیش این و آن
 اندرون می سوختن ہم زین سبب
 آہ میگرد و نبود شش آہ سود

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاغذ تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم جو آیتیں فرماتے جاتے وہ ان کو لکھتا جاتا اس وحی کے انوار کس پر تابان پڑتے اور وہ اپنے باطن

میں مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمادیتے
 (چنانچہ آیت مذکورہ سرخی میں ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ بات تو میرے دل میں بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ خیال منکشف
 ہو گیا اور فکر حق کے اظہار پر نزل فرمایا اور اس فکر کا اثر اس کے قلب پر پڑا تو بڑے باطن میں ایک حزن بھی نہ پایا
 عمدہ کتابت بھی خارج ہوا اور دین سے بھی بچ گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیوں رہ گیا اگر
 توجہ (علم) اتنی ہو گیا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی یہاں تک حاصل ہو گئی کہ گمان کمال
 واستغناء عن الکمال کا فیض یہی آگے تھے کا تہ ہے یعنی اس خیال سے کہ لوگوں کے درو و میری ناموس کو بے گناہ
 (موت) تو بے بھی مخم بند کر لیا (کیونکہ معذرت و اعتراف بالخطا کرنے سے ذرا شان بیٹی ہوتی ہے) اور اس واقعہ
 سبب لاسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر کچھ بھی) وہ تو بے نہ کر سکتا تھا یہ عجیب بات تھی بس
 (دل میں) آہ (دوانوس) کرتا تھا مگر وہ آہ انکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدولت اعتذار و ترک عارضہ بحسب کلام
 طبعی ہے جو قابل اعتبار نہیں اور احقر نے تو بے بھی مخم بند کرنے میں اس وقت کی قید اس لیے لگائی کہ یہ مخم
 حکم میں حضرت عثمان غنی کے ساتھ اس کتاب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر تو یہ و تجرید ہلا
 کی اور اصابع سے بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھ کر چون ہی داپنے بائیں سلام پھیرا کہ جان قبض
 ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام انکا عبد اللہ بن سعد بن ابی شریح ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ دیر کی غلطی

اے بسا بستہ یہ بند نا پدید کو نیار و کرد طہا ہر آہ را نیست آن اغلال بر ما از برون می نہ بند بند را پیش و پس او او بند اند گران شد قنارست مرشد تو شد گفت مرشدست بند شان ناموس و کبر و آن و این بند را ہن را کسند پارہ قبر بند غیبی را نداند پس و او طبع او آن خطو برد فتنہ شد غم قوی باشد نہ در دروست	کردہ حق ناموس را صد من حدید کبر و کفر انسان بہ بیت آن راہ را گفت اغلالا فتنہ بہ بخون خلفم سدا فاعش کینا ہم رنگ صحرا و آں سد می کتخت شاہد تو سید و سے شاہدست لے بسا کفار بر اسود اے دین بند نہان لیک از آہن قبر بند آہن را توان کردن جدا مرد را نہ بنور گریختے زند زخم نیش اما چوائی مستی تست
--	--

(ادھر غافل کتاب مذکور کے حق میں ناموس کا مانع تو یہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اسکی مافیت عن الحق

کامیاب کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صد ہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس
 قید میں مقید ہیں اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو ہر طرح
 بند کر رکھا ہے کہ (مشکلی آدمی) آہ اور حسرت کو (جو احیانا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہیں کر سکتا
 بیساحق تعالیٰ نے فرمایا ہے انا جللنا فی اعناقکم غلالاً فی الی الاذقان فتم تمحلون یعنی ہم نے کفار کے
 گردنوں میں بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہیں پس وہ طوق ان کے رخ تک (اڑے ہوئے)
 ہیں اس لیے وہ منہ والا لے ہوئے ہیں (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ وہ نہ گردن
 ہلا سکتا ہے کہ داہنے بائیں دیکھ سکے نہ گردن نیچ کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے
 قوی ہیں کہ کسی جانب سے وضوح حق کی آنکھ لے امید نہیں) اور یہ غلال و اطواق ہمہ خارج سے مسلط
 نہیں ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہیں جو ہمارے ساتھ لازم جان ہیں) اور نیز حق تعالیٰ
 نے ارشاد فرمایا ہے وجللنا من بین یدیم سدا ومن خلفهم سدا فاغثننا ہم غم لا یبصر ون یعنی ہم نے ان
 کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور ان کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہم نے ان کو
 اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لیے وہ دیکھنے نہیں پاتے (یعنی انکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم
 ابصار میں) مگر اس دیوار کو وہ شخص کے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات میں سے تو ہے
 نہیں بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہیں جنکی طرف التفات بھی نہیں اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان میں قائم ہے
 صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہاں ظاہر میں دیوار نہیں ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہے لیکن
 معدوم سمجھنے والا یہ نہیں جانتا کہ وہ حجاب و دیوار فضا کی ہے (جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے
 ہیں اس لیے وہ محسوس نہیں ہے) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا
 مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آنے ہیں
 مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کہنے کا پاس ان کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر
 انہیں سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بوسلہ قطع کر کے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی
 (مدبر نہیں جانتا مثلاً) کسی کو زہوریش مار دے تو اسکی طبیعت (جو مذہب داخل ہے اس عارض خارجی
 کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اس لیے) بہت
 سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی
 کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو) ح

ایک مے ترسم کہ نو میدی دہر
 پیش آن فریاد رس فریاد کن
 اے طیب لبخ ناصور کن

شرح این از سینہ بیرون می جہد
 نے مشو نو مید خود را شاد کن
 اکالے محب عفو از نا عفو کن

داوپر کے اشارین کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقۃً قضا و قہر الہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے اس لیے مضرب ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت انکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہوں گے تو سبھی لا حاصل ہوگی اس کے غلبے سے انکو یاس کی نوبت آوے گی جس سے کفر اور تحلل لازم ہے اس لیے مولانا اس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اس کی تفصیل کے اظہار سے غدا و ریاس سے منع فرماتے ہیں یعنی اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہے) سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبہ تو حید افعالی کے) لیکن مجھ کو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احمق نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضرب اسلئے) خبردار (مجاہدہ پر غرور اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور (سچی مین اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اس فریاد رس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو (مثلاً کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور معجز) فرما دیجئے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشے والے ہیں (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجار کو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)۔

عکس حکمت آن شقی را یادہ کرد اے برادر بر تو حکمت جاریست اگر چہ در خود خانہ ذلے یافتست شکر کن عن سرہ مشوینی مکن صد در سج و در دکان عاریتی	خود مبین تا بر نیار دانه تو کرد آن ز ابدال ست و مر تو عاریت آن ز ہمایہ منور تافتست اگوش دارد، یہیچ خود بینی مکن معبان را دور کرد از آہستی
---	---

(اسمین رجوع ہے مضمون ماقبل سرخشی کی طرف وان زیر تو دان دران از اصل خویش اور ان شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی) شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہے جن کے خود بینی ہرگز مت کرو تا کہ تلو و بال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب) اندر ترو ل کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جتنی صحبت حاصل ہے) اور تمہاری یاس محض عاریت ہے (انکی یہی مثال ہے کہ) لو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اسکو اپنا کمال سمجھ کر مغرور مت ہو اور اہل کمال سے اس شخص کے پیچھے کا انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کہ مقام ہو کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کے خواہ مبتلائے کبریا کر کے کمال امتیت کے خلاف ہے)۔

خویش را واصل نداند بر ساط

من غلام آئمہ اود رہر رباط

اپس رہے کہ بایں ترک کردا ہا بسکن در رسد یک روز مرد
 (داوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہاں کامل نہ سمجھنے والی کی مراد ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے
 غلام (داو معتقد ہیں جو) منازل سلوک کے ہر منزل پر (پونچکر) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان مقصود
 پر داخل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک او قطع کرنے پڑتے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول
 میسر ہوتا ہے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھنا ہے)۔

گرچہ ہم سرخ شد آن سرخ نیست
 گر خود پر نور روزن با
 و در و دیوار گوید و روشن
 پس گوید آفتاب اے نار شید
 سبز با گوشت سبز از خودیم
 فصل تابستان گوید کاے ام
 تن بھی نازد بخوبی و جمال
 گوید من کا کے مزبلہ تو کیستی
 غنچ و نازت می نہ گنجد در جهان
 گر ما رانت ترا گوے کنند
 تاکہ چون در گور یا رانت کنند
 بینی از کند تو کبر و آن کے
 بر تو روح سرست لطف و چشم و گوش
 آہنچنانکہ پر تو جان بر تن است
 جان جان چون واکشد پا از جان

پر تو عاریت آتش نے نیست
 تو دمان روشن مگر خوش دیدار
 پر تو غیر کے ندامت این شوم
 چونکہ من غائب شوم آید پدید
 شاد و خندانیم و بس نیا خودیم
 خوش را بیند چون من بگذرم
 روح پنهان کردہ فرو پروبال
 کید و روز از پر تو من زبستی
 آتش تاکہ من شوم از تو جهان
 کش کشانت در تک گور فکند
 طعمہ موران و مارانت کنند
 کو بہ پیش تو ہمی مردے بے
 پر تو آتش بود در آب جوش
 پر تو ابدال پر جان من مست
 جان چنان کرد و نہ جان تن بدان

داوپر اس مضمون کی کہ ہمارا مال ظل مال کا ملین ہے یہ مثال اتنی تھی کہ جو درود خانہ نور سے یافت
 آنچ ان اشعار میں بھی اس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گندہ کی دوسری مثال یہ کہ اگر
 (آگ میں) لوہا سرخ ہو جاتا ہے مگر (بالذات) وہ سرخ نہیں ہے (بلکہ) آتش زن کا پر تو عاریت ہے
 (دوسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جاوے تو تو قرقر شید ہی (کو) (بالذات) روشن سمجھو اور
 اگر (فرشتہ) درود پوار کئے لکین کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اسوقت
 آفتاب (یہاں حال) کے گاہ کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اسوقت حقیقت کھل
 جاوے گی (جو تھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لکین کہ ہم از خود سبز ہیں اور شا و و خندان و زیبا رو ہم

بالذات ہیں اسوقت فضل بہار کے گی کہ جب میں ختم ہو جاؤنگی اسوقت اپنی حالت دیکھنا پانچون مثال
 یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پر وبال مہنی کیے ہوئے ہے اور جسم سے
 کہہ رہی ہے کہ اے معبود کثافت تیری اصل کیا ہے میرے پر توفیق سے چند روز زندہ ہو گیا ہے جو جسم پتھر
 کرشمہ ناز عالم میں نہیں سنا اچھا ٹھہر میں ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤں (اسوقت دیکھنا تیری بڑے کبر و جوشی
 جتانے والو دوست تیری لیے ایک قبر کو دیکھے اور جو کاشان کاشان اُسکے اندر والدین کے اور سب دن پر پیچہ
 مرتب ہو گا کچھ طعنے نور و مار بنا وین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدولت سے ناک نہ
 کہیں گے پس یہ سب فطرت و چشم و گوش ہی کا پر تو ہے جیسا پانی میں جو جوش ہے وہ اگ کا پر تو ہے اگ کے
 تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ جس طرح روح کا پر تو جسم پر ہی اسی طرح (علم و کلمات میں) اولیاء اللہ کا
 پر تو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹا لی (یعنی نظر التفات ہٹا لیں) تو
 ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اسکو یقینی جاؤ۔

سر از ان روی نعم من بر زمین	تا گواہ من بود در یوم دین
یوم دین کہ ز لرزت زلزلہ	این زمان باشد گواہ حالما
گو محمدت جبرۃ اخبار ما	در سخن آید زمین و سار ما

اور جو عجب و خود بینی کی مذمت اور کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہیں کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کے لیے
 ہم پر عبادت میں تذلل فرض ہوا ہے اسلئے ہم لوگ زمین پر درکراض الاشیاء ہی اپنا منہ (جو اشرق الاعضاء ہے)
 رکھتے ہیں تاکہ وہ قیامت کے روز (اس انگسار و تذلل میں) ہماری گواہ ہو (چونکہ جادو کی گواہی دینا ظاہر
 مستبعد تھا اس لیے اسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز جب زلزلت الارض نزلے گا
 وقوع ہو گا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے و من یحضر
 اخبار یعنی اُس روز اپنی تمام خبریں کہہ ڈالے گی اور زمین اور خراب باتیں کرنے لگیں گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دیون	عقل از دہلیزے ناید بیرون
فلسفی منکر شود دورت کہ وطن	گو بیرون را بران دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	ہست محسوس حواس اہل دل
فلسفی گوشت کہ حنا نہ ست	از حواس نبیابیکہ نہ ست
گوید او کہ پر تو سوداے خلق	بس خیالات آورد در لے خلق
بلکہ عکس آن فساد و کفر و نراو	آن خیال منکرے را زد برو
فلسفی مردیور است کہ شود	در همان دم سحرہ دیو کے بود
اگر ندیدے دیور خود را بین	بے جنون نبود کبوترے جبین

اور ہر شے و بشر و کلام جادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہیں اس لیے انکار دہکتے ہیں کہ فلسفی عقلیات
سافہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اس کی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہیں نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صرف
قوت فکریہ و مقدمات ظنیہ کی بنا پر حقائق کا اظہار کرتا ہے اس سے کہہ دو کہ (ساری عمر) ایسی دیوار پر فکری
سے سرچھوڑتا رہیو آب و خاک و گل و لعل اہل کشف کے نزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہے فلسفی
چوتھوں خانہ کے قصبہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدد کے سے محض محروم ہوا
کشف کی نسبت یوں کہتا ہے کہ غلط سوداوی کا اثر جس کا غلبہ اقلیل رطوبات سے ہو جاتا ہے، ایسے
لوگوں کے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقعہ میں وہ محض لاشی ہو مولا نا جواب دیتے ہیں کہ ان
حضرات کو سودا کا غلبہ نہیں ہوا) بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اس خیال انکار کا اثر اس میں
پیدا کر رہا ہے (یعنی ان کا یہ خیال اسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے
اور عین انکار کے وقت میں شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا تو
اپنے ہی کو دیکھ لے کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ
بلا جوں کے پشانی پر نیلگوئی نہیں ہو اگرتی (جس جس طرح کہو دی کہ اثر ہے جنوں کا دلیل ہے وجود شیطان کی
جنوں ہے اسی طرح تمہاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ تو ٹوٹ رہے۔

دیر جہان او فلسفی نہانی ست
آن رنگ فلسف کند ویش سیاہ
در شمایں عالم بے منتہاست
وہ کہ روزے آن برآرد از تو دست
ہمچو برگ انجمن و لرزان بود
کہ تو خود را نیک مردم دیدہ
چند و او یلا بر آید ز اہل دین

ہرگز اور دل شکستہ سچائی ست
میں منت پیدا اعتقاد او گاہ گاہ
اخذ رائے مومنان کا در شمایں
حاصل اعتقاد و دولت در تو ست
ہر کہ اور برگ امین ایمان بود
بر بلبل و دیو زان حسن دیدہ
چون کند جان باز کو نہ پوشین

اور فلاسفہ منکرین کی مذمت بھی اب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں جو ہی لقب سے
موسوم ہو بلکہ جس میں اس قسم کا مادہ ہو جس پر گوشت تہ کرتے ہیں کہ اور دلوں بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم پر
مؤمن کامل ہیں شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا سیوق ظہور کر رہی ہے جس کے دہن کوئی شک و اضطراب ہو خواہ وہ
فرقہ اہل ایمان میں لٹا جاتا ہو مگر وہ دنیا میں مخفی فلسفی ہو گو فرقہ فلاسفہ میں شمار ہو تو اس سے علانیہ نہیں چنانچہ گاہ
اپنا اعتقاد فلسفیانہ ظاہر کر دیتا ہے خواہ قصد یا بلا قصد اس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہے اور
رگ فلسفیت اس کو (اہل حق کے مجمع میں) رسوا کر دیتی ہے (کا ہو مشاہد فی الدین لا صلاح القوم فی زماننا) ان کی تہذیب
منکوری ہے (ای اہل ایمان) کہ رہتا کہ وہ (مادہ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اس ایک

مادہ کی کیا تخصیص ہے) تمہارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے پڑے ہیں چنانچہ یہ بہتر مذہب جو مصلحت کے ہیں یہ بھی تمہارے اندر مرتبہ استعداد و اجالہ میں، موجود ہیں ذرا ہشیار رہنا بھی کسی وزوہ تم سے ظور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہو گا وہ بچے کی طرح اس خوف سے لرزان رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کر ابلیس اور دیو مہرور ہو و جاؤ اسکی یہ ہے کہ تم اپنے کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو لیکن ابھی کیا خبر جب یہ روح پستین اٹا کر مڑی گئی ہے ظور حقیقت و حالات مخفیہ سے اس وقت صد اہل دین (جو ظاہر میں بڑے دیندار سمجھے جاتے) واویلا کرتے پھر نکلے، (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے نا پاک نکلے)۔

نا تکہ سنگ امتحان پہنان شدت
باش اندر متحان مارا مجیر
انتظار روز میدار دذہب
اے مزد تابر آید روز فاش
بود زابدال و امیر المومنین
گشت رسوا ہچو کہ وقت چاشت
برتر از سلطان چہ میرانی فرس

بر دکان ہر زنا خندان شدت
بر دہ لے ستار از مارا مجیر
قلب ہلومی زندہ یاز نشب
بازبان حال گوید ز کہ پیش
صد ہزاران سال ابلیس لعین
پنجہ زند با آدم از نازیکہ دشت
پنجہ بامردان مرز لے بواہوس

تخوین و تنبیہ بالالی تقریر ہے یعنی یہاں حقیقت کے مخفی ہوئی کسی مثال ہے جیسے دو کالون ہر زنا لوگ اسلیے بیٹھے ہیں ہے ہوں کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت میں یہ سنگ امتحان بہترو نکور سو اگر دعو کا اب گم کر اٹھا کرتے ہیں کہ) اے ستار جاری برودہ درسی نہ کیجئے گا اور امتحان کے وقت ہلو اپنی حفاظت میں رکھیے گا (اگے خفا حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب خالص کلمہ شب وقت دعوی مساوۃ کا کر رہا ہے اور زر خالص دن نکلنے کا معطر ہے اور زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر اے مکار دن نکلنے دے (بعد مثالوں کے تخوین ہے یعنی) لکھون سال ابلیس لعین ہر زنا اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و عجب میں اگر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن جائیگا ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دعوپ کے وقت گوہر کہ بہت گندگی پھیلتی ہے اگے نصیحت ہو کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعوی مساوۃ کبھی مت کرنا بجلال بادشاہ سے آگے ٹھوٹا چلا ناکیا زیبا ہے (ای طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعوے خسران محض ہے)۔

دعا کردن بعمو کہ موسیٰ علیہ السلام و قوش ازین شہر کہ حصار دادہ اند مراد گردان
بعمو با عور را خلق جهان

سغبہ شد مانند عیسے زمان

سجدہ تاوردند کس را دوزخ او
 پنجسزد با موسیٰ از کبر کمال
 صد ہزار ابلیس و بیغم در جہان
 این دورا مشہور گردانید آہ
 رہزنان را در میان چون کشند
 تا بہ بینند اہل دہ گم نہ پند
 این دوزد آوخت بر دار بلند
 این دورا پرچم بسوے شہر برد
 نازنینی تووے در حد خویش
 اگر زنی بر نازنین ترا ز خودت
 قصہ عاد و ثمود از بہر حلیت
 این نشان خست و خفت و صاعقہ

صحت رنجور بود افسون او
 اسچنان شد کہ کشیدستی تو حال
 و همچنین بودست پیدا و نہان
 تا کہ پشیمان دو بر بانی گواہ
 میدون را سوکدہ ز ایشان کشند
 رویت ایشان بودشان همچو بند
 ورنہ اندر دہریس دزدان بند
 کشکان قہر را نتوان شمرد
 اللہ اللہ بامنہ ز اندادہ پیش
 در تک ہفتم زمین زیر آردت
 تا بدانی کاغذ را نا ز کیست
 شد بیان عرف نفس ناطقہ

(یہ مضمون مروط ہے شعر بالا پنجہ با مردان مزین الخ کے ساتھ یعنی، دیکھو بیغم بن با عور کے تمام لوگ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اسکی سی تعلیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیار اسکی بھاڑ
 چونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تھے
 (کسی عالم سے) سنا ہو گا کہ ایمان بھی سلب ہو گیا اور ظاہر اچھی دلیل و خواہ ہو گیا پس مخالفت اہل اللہ
 کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہیں کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہیں ہوئی بلکہ لاکھوں
 ابلیس اور بیغم (کے مثل) دنیا میں ہو چکے ہیں کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن میں سے ان دو کو اللہ تعالیٰ
 نے (زیادہ) مظلوم کر دیا ہے تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے
 کہ جب رہزنوں کو خنجر میں (جہان وہ پناہ لیتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ایک دو کی لاش کو بستی میں آتے
 ہیں تاکہ بستی والے انکو دیکھیں اور عبرت حاصل کریں اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر
 ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بیغم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم میں ایسے چور
 (باغی) بہت ہوتے ہیں صرف ان دو کا پرچم یعنی پھر (شہرت کے لیے) شہر میں لے آئے ہیں) ورنہ
 کشکان قہر کا شمار نہیں ہو سکتا (پس) تمکو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان اکی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے
 اور منے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت و تقویٰ کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندادہ پر (یعنی
 ان کے درجہ پر نہیں ہو) خدا را اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور انکا مقابلہ مت کرنا) اگر
 تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول و محبوب ہے حملہ کرو گے تو تمکو قہر زمین بہنہ تم کے نیچے

سہو بجاوے کا ٹکڑا بھی ہے کہ قصہ عاد و ثمود کا جو قرآن میں ہلکوتا یا گیا ہے کس فائدہ کے لیے ہے یہ صرف اس لیے ہے تاکہ ٹکڑا معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنی حق تعالیٰ کے محبوب ہیں جن کی مخالفت سے لاکھوں ہلاک کر دیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہیں (قارون کی لیے خفت اور (قوام لوط کے لیے سنگساری اور ثمود کے لیے) کہ ایک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عند اللہ سب کو معلوم ہو جا

جملہ انسان را بخش از ہر ہش
عقل جزوی ہش بود اما نثر ند
باشد از حیوان انسی در کمی
زانکہ وحشی انداز عقل جلیل
زانکہ انسان را اندیشاں سزا
کہ مر انسان را مخالف آمدت
چون شدی تو حمر مستفہ
چون شود وحشی بود خوش مباح
ہیچ معذورش نمیدارد و دود
کے بود معذوراے یار ہی
ہیچو وحشی ہش نشاب و رباح
زانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
گر دد از عقلے بچو اناست عقل
قصہ از جان و نیکو گوش کن

جملہ حیوان را بے انسان بخش
ہش چہ باشد عقل کل لے ہوشند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی
خون آہنا خلق را باشد سبیل
خون ایشان خلق را باشد روا
عزت وحشی بدین ساقت شدت
پس چہ عزت باشد تلے نادہ
خر نشاید کشت از ہر صلاح
گر چہ خیرا دانش زاجر نبود
پس جو وحشی شد از ان دم آدمی
لاجرم کفار را خون شد مباح
جنت و فرزند ان شان جملہ سبیل
باز عقلے کور مدای عقل
بشنو اکنون در بیان این سخن

نادرہ در محاورہ احمق را تھ و نادرہ می گویند و مقبولان انہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا کو بظاہر یہاں مثال کے ساتھ ان کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتی ہونا بیان فرماتے ہیں یعنی جس طرح جمیع حیوانات (خصوصاً وحشی کا سیاتی) انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہیں اسی طرح انسان کو دچا کہ انسان مقبول سے وحشت و مخالفت کرتے ہوں) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء و اولیاء) کو واسطے کشتہ ہو سکتے ہیں (کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کو ساتھ ہے پھر مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہونا ناچیز عمل عجیب نہیں تھا) اور انسان صاحب ہوش سے مراد (مطلق ذی عقل نہیں کہ سب انسانوں کو شامل ہو بلکہ وہ شخص جو عقل کامل بصیرت دین معرفت حق رکھتا ہو اور عقل ناقص (بالمعنی لاعلم ہوش ہے مگر اندر محض) کہ کامل کے مقابلہ میں ٹکڑا عقل و ہوش کہنا زیادہ نہیں اگے حیوانات میں سے بالخصوص

وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی
 بہت حالت میں ہیں (یعنی زیادہ ذلیل ہیں جب غیر عقل دین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقل کے باہم درجہ
 میں تفاوت ہے تو خود عقل کے ساتھ تو غیر عقل کو گس درجہ تفاوت ہو گا آگے بڑھ کر مذکور کا بیان ہے کہ) کچھ
 انکاخون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بیدار رہنے میں عاجز ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان)
 سے متوحش ہیں انکاخون خلق کے لیے بیدار رہنے اور بولنا کیونکہ انسان کے ساتھ انکو مناسبت نہیں (اور
 اہلی و وحشی میں اہلی کا بدولت حاجت شدید نہ ہونا پھر شرمناکول کا فوج نہ ہونا اور وحشی کا محض بوجہ نفس
 کے لیے بلا محال ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا درجہ و بیدار رہنے کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت میں
 کہ وحشی جانور کی عزت کے ساتھ ہوئی مرنے و وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اسے احمق تیری ہی کیا عزت
 ہو سکتی ہے جب تو (مقبولان احمی سے) وحشی کو حوٹا کی طرح (جو کہ شیروں سے بھاگتے ہیں) دور رہتا ہے (ہل)
 اگر بے کو بصلحت (با برادری و مساوی وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے (یہ تو آخر تھا اتباع و اطاعت انسان
 لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورض) تو انکاخون (مثل دوسرے شکار کے) میاح ہو جاتا ہے باوجودیکہ انکاخون
 عقل نہیں جو اسکو (آدمی سے وحشت کرنے سے) بڑا اور منع کرے مگر پھر بھی انکو اللہ تعالیٰ معذور نہیں رکھتے
 (اور انسان کو تشبیہ انکی عطیاد سے منع فرماتے ہیں جسے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عرف و عقل کا اثر ہے
 اللہ تعالیٰ نے بقدری بنائی ہے جو غیر عاقل ہو کر معذور ہوا تو انسان جو مقبول ہے مخالفت کرتا ہے وہ تو
 عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اس گھٹا سے) یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب
 معذور ہو سکتا ہے اس وجہ سے لاجلہ کفار کا خون مبلع ہو گیا جس طرح وحشی جانور کثیر اور نر کے رد پر دمباح
 ہو جاتا ہے اور کفار کے اہل عیال سب دشمن ہیں) میاح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہیں اور معذور ذلیل ہیں
 و بال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا (پھر جو عقل) ناقص بالکل دین سے تونا آشنا ہو مگر
 عقل العقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے دامن و چھ بھاگتی ہو اس طرح سے کہ نصوس و احکام میں پانی رلے و ہو اسے
 تاویلین کرتی ہو اور بے حیا و جوار انقباض و منقبض تسلیم خالص کرے جیسا اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت
 حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خواص کی نسبت کلابان را در درجہ خلاصہ یہ کہ فائدہ مطلق عقل دین سے
 متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں ایسے دوسرے درجہ میں گمراہ و خواص
 عقل اہل عقل سے معذور ہوتا جانا ہو و حودیت و حیثیت جاتی ہے اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اور بجا ہے) شکر
 غمہ مشورہ جیسا کہ اس پر ایک قصہ جان و دل سے اور بھی طرح سن لے کہ بڑا علی الشہور راوت و ماروت کا ایک قصہ ہے
 و عمارتوں نے کیا ضرر دیا تو تینا را شاد ہوا جو آئے آئے ہے جسے کہ مرثا را دین ست اند اور گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی
 بہ نسبت کہ انہی تعلق کی ہے مگر مولا نا کو اس لیے مضمنین کہ انکا اصلی مقصود مذمت عجب نص قطعی سے ثابت ہے۔

اعتماد کردن ماروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر شستن

پنجو باروت و چو باروت شهر
 عثمادی بودشان بر قدس خویش
 گرچه او یا خیمه صد چاره کند
 گر شود پیر شاخ پنجون خالشت
 گرچه مصر مصر درختان میکند
 بر ضعیف گیاه آن باد کند
 تیشه را زان بو به شاخ درخت
 یک بر بر کنه نکو بد خویش را
 شعله را زان بو به نیزم چه غم

از بطر خوردند زهر آلوده
چست بر شیر اعتماد کا ویش
شاخ شاخش شیر نماییه کند
شیر خواهد گوارا چار گشت
با گیاه پست احسان می کند
رحم کرداے دل تو از قوت بلند
که هر اس آید بر دلخت و سخت
جنه که بر کیشه نموبدیش را
که رمد شباب ز نهی غم

(رابطہ اس کا بھی اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی عجب و تکرر سے ایسا حال ہوتا ہے جس طرح ہاروت و ماروت کا ہوا) کہ تکرر کے سبب (قر کا) زہر اکودہ تیر کا انکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا (بجلا) شیر پر کاؤیش کا کیسا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر کاؤیش شیر کے سلنے (اپنی حفاظت کی) سوتدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شیر نراس کا ایک ایک جزو ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل کچھنہ کی طرح سخت اُسکے تمام بدن پر سینک ہی سینک نکل آوین جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالے یہی مثال قضا کی ہے بندوں کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اس لیے بے خون ہو کر عجب و تکرر کفر میں نادانی ہے البتہ اگر عجز و افتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قرض سے محفوظ رہ سکتا ہے اسکی مثال یہی ہے کہ صبر صراحت پر بہت سے درختوں کو اٹھا ڈالتی ہے لیکن اگیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اُسکو نہیں اٹھا دیتی) اُس اگیاہ کے عجز و ضعف پر وہ ہوارحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا کے روبرو) زور و قوت مت بگھاؤ (اگے قضا اور تکرر کی دوسری مثال ہے کہ تیشہ کو درخت کے شاخوں کے کثیر ہونے سے کب خون ہوتا ہے وہ اُسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صد مرتبہ نہیں پہنچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑوں کو کاٹتا ہے (اسمیں ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوئی اگے تیسری اور چوتھی مثال ہے کہ شعلہ کو لکڑیوں کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریوں کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بچا کرتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی ثلث و قوت مانع نہیں)۔

چرخ را معنیش میسر داد و نگون
گردشش از چلست اعقل منیر
هست از لوح مستر اسرار پر
بامچو چرخه کو اسیر آب جریست

پیش معنی چیست صفت کس نه چون
توقیاس از چرخ دولا بے بگر
گردش این قالب همچون
گردش این باد از معنی اوست

جزو مدو دخل و خرج این نفس
گاہ جمیش میس کند کہ حاودال
کہ مییش میس بر دگاہے سار
ہچنان این ایلا یزدان پاک
ہچنین این باد را یزدان ما
باز ہم این باد را بر مومنان

از کہ باشد حزن جان کے ہر ہوس
گاہ صفتش می کند گاہے جدال
کہ گلستانش کند گاہیش خار
کرد بر فرعون خون سہناک
کردہ بد بے عادہ سچون اژدہا
کردہ بد صلح و مراعات و امان

اور فرمایا تھا کہ قصائے روبرو بندہ کی کچھ نہیں جلتی یہاں اسلئے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں معتمیلات
مؤیدہ قاعدہ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں حافل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قصا مؤثر ہے اور نبدہ متاثر اور قاعدہ
کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں جلتی ان اشعار میں مؤثر کو معنی اور متاثر کو موصوٰفہ کہا ہے وجہ تشبیہ وہیں اول مؤثر
اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسری مؤثر مقبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع
جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہیں کہ معنی (یعنی مؤثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا
اصل ہو محض مغلوبہ (مثال اول) دیکھو چرخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اسکا مؤثر (کس طرح) سرنگون
کے ہو گا (یہ مؤثر امرائی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس تم (اور جزو و نگو بھی) چرخ و دلا بی پر قیاس کر لو کہ کئی کر دین
اُس اثر سے ہو عقل منیر کی وجہ (یا تو روحانیت چرخ کی مراد ہو اگر ذی روح ہو یا ملائکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہو
کی تقدیر ہے کہ گو اتنا کوئی دلیل اس پر قائم نہیں بلکہ ظاہر سکون صبح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو جس قسم
(نسائی) کی حرکت ہو کہ (روح کے لیے) ہنر نہ پسے ہو روح مستور کہ سبب ہو (جو مؤثر ہے مثال سوم) اس ہلکی حرکت
اسکی مؤثر کے سبب ہے (کہ امرائی ہے) جیسے پن چکی کے تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے (یہ مثال امثال مثال
چہارم ہلکی مثال خیم) کئی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کمان سے ہے مجز روح کے (کہ اس میں مؤثر ہے)
جو اس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے) کبھی تو جیم تادیتی ہے (الخر صرح جیم پر اسکا
اعتماد ہو گیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلتی ہے کبھی اُس
کلام کو صلح اور کبھی جدال کی گفتگو کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو زبان و دہان کے (دائے جانب
لیجاتی ہے کبھی بائیں جانب لیجاتی ہے (کیونکہ خارج حروف مختلف ہیں) اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستا
کی طرح کلام فرحت انگیز کر دیتی ہے اور کبھی خار (کی طرح کلام دغرائش) کر دیتی ہے (مثال ششم) سبط ہیں
پانی کو ہمارے خدائے پاک (کہ مؤثر حقیقی ہیں فرعون پر خون سہناک بنا رکھا تھا) مثال ہفتم) اسی طرح اس کو
ہمارے خدائے پاک نے عاد کے حق میں تو مثل اژدہا کے (ملک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے

حق میں صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنایا تھا۔

بھر معنی ہاست رب العالمین

گفت اس معنی ہوا تقدیر دین

ہمچو خاشاک کے دران بحر روان
ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
سکے ساحل آفگید خاشاک را
آن کند آن موج کاشش یا گیاہ
جانب باروت و باروت احر جان

جملہ اطباق زمین و آسمان
جملہ باور قش خاشاک اند آب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا
چون کشد از ساحلش در موج گاہ
این حدیث آخر ندارد باز از ان

(متممات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ میں مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہیں کہ کو مؤثرات ظاہری متعدد ہیں مگر مؤثر حقیقی سب میں ذات حق ہے یعنی شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہوا اللہ شیخ اکبر کا قول مشہور ہے فاعل عبارة وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گزری ہے) پس رب العالمین سب معانی (و علل مؤثرہ) کے مرجع ہیں مثل بحر کے کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہے نہ خصوصیات مرجعیت پر کام طبق زمین و آسمان کے (ان کے تصرف کے اس طرح تابع ہیں) گویا ایک خاشاک بحر روان میں کیونکہ خاشاک کا اچھلنا کودنا پانی میں پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصرفات احر حق ہیں اس تصرف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال مختلفہ میں تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہیں گے تو اس خاشاک ساحل (بیرون دریا) ڈال دیں گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد و ابقا سے جدا کر دیں گے سب ہوا جانگی) پھر جب انکو ساحل (اعدام) سے موج گاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آویں گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی میں تجدد امثال) تو اس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کریں گے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ میں احر اق ملحوظ نہیں بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیاہ میں زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت میں ہے اور آتش کی تاثیر قلب ماہیت میں سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونوں میں مؤثر ہیں اسلئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الہیہ) کا تو ہمیں خاتمہ نہیں اب پھر باروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیئے۔

بقیہ قصہ باروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

می شدی بر بہر دور و شان
لیک عیب خود ندیدند کہ چشم
رو بگردانید از ان و چشم کرد
آتش دروے زد و زخ شد پدید

چون گناہ و فسق خلقان جهان
دست خائیدن گرفتند کے چشم
خوش در آئینہ دیدن زشت مرد
خویش میں چون از کس جرمی بدید

حمیت دین خواندا و آن کبر را
 شکم دور خویش نفس کبر را

حمیت دین را نسلہ فی حقیقت
 کہ از ان آتش جہلہ فی حضرت

یعنی جب خلاق کے گناہ اور فسق پر ان دونوں کو اطلاع ہوتی تو اسوقت غضب سے ہاتھ جبا شروع کرتے لیکن اپنا عیب نکتہ سے نظر نہ آتا تھا قیسی کسی بد صورت آدمی سے اپنا منہ آئینہ میں دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود دین آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اس کے باطن میں ایک آگ دو فزخ کی مشعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیہ موجبہ لئاری ہے و نیز حدیث میں ہے کہ ایسا غضب شیطان ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی) اور وہ اس غضب و کبر کو (تاویل کر کے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہیں دیکھتا تا کہ معلوم ہو کہ مثلاً اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہیں کہ اس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور اللہ میں ہو گا اس میں اول تو روحون نہیں ہوتی بلکہ علی غضب میں اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال و افعال میں اعتدال سے تجاوز نہیں ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہیں کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامتہ عدل بین الخلق ہے جسے عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے۔

در سبب کا لایان مفضل منکر یہ
 رستہ اید از شہوت از چاک لسان
 مر شکار آیدش نہ بدتر
 آن بچکس خشمیت و حفظ من است

گفت حق شان گر شمار و شکر یہ
 شکر گوید اے سپاہ و چاک لسان
 گر از ان معنی ہم من بدتر
 آن زمین بنید ز خود و دین و دین

(اس میں خود ہے قصہ کی طرف یعنی حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ اگرچہ تم توراتی ہو لیکن سپاہ کاروں کو مفضل (اور قہر خدا سے خیر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت) تمہارے اندر پیدا کر دے تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ کہ تھان میں رہنے کے قابل نہ رہو) پس یہ صفت معصومیت کی جو تمہاری ذات میں ہے یہ میری حفاظت کا فیض ہے تو اسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جاوے۔

دید در خود حکمت و نور اصول
 می شمر د آن بد صفیری چون صدا

آن چنانکہ کاتب وحی اصول
 خویش را ہم صورت مرغان خدا

اچن مرخان را اگر و اصف شوی
گر بیا موزے صفر ملے
ور بدانی باشد آن ہم از گمان

بر ضمیر مرغ کے واقف شعری
نوشہ دانی کو چہ گوید پاکے
چون ز لب جنبان نکاتہائے گران

(میں قولہ ہی مولانا کا اور اس میں تقریر ہے مضمونہ بالائی کہ جو صفت بجا ہوا اس کو اصالۃ جانتا ہوں موم ہے، جیسا اس کا تب
وحی سول نے جس کا قصہ ہم کیا ہے اپنے اندر جو علم اور نور و صول (الہی حقیقت) دکھاتا ہے تو ان کو طائران قدس (حضرت نبی علیہم
السلام) کا ہم لجن سمجھنے لگا کہ جو بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہے، حالانکہ وہ صدائے کوہ کی طرح ایک صغیر تھی، مگر نقل ہوتی ہے آواز
مرغ کی ہی طرح وہ عکس نور نبوت کا نور ہے مجاہد کے اس سے حصول حقیقت کا دعویٰ ہی غلطی ہے، مثلاً تم میں طوہر کی نقل ملنے لگا تو
اس سلیقہ کی مافی الضمیر کیلئے بھی جو سستی جو مدلول حقیقی ہے اصل میں طوہر کا اگر تخصیص بعد میں ہے یعنی، مثلاً کسی بلبل کی
نقل تار ناسیکہ لو کہیں نکلیو یہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہے اور اگر بالفرض کچھ جانتی ہے تو وہ محض قیاس ہی کا ذکر کر سکے نالہ
کیونکہ اس کی حرکات و سکنات سے استدلال کرو گے تو وہ ایسا ہو گا جیسے ب جنبان کو دیکھ کر ہر آدمیوں کا قیاس ہوتا ہے

بیادات رفت کہ ہمسایہ بخور خوش

رہا اس کا بہت ماقبل رخنی سے ظاہر ہے

اُن کرے را گفت افزون مایہ
گفت با خود کہ کہ با گوش گران
خاصہ بخور و ضعیف آواز شد
چون بہ بنیم کان لبش جنبان شود
چون کہ گویم چوئے اے محنت کشم
من کہ گویم اش کہ چہ خودی آیا
من کہ گویم صبح نوشت گیت آن
من کہ گویم بس مبارک پاست او
پاے اور آرزو دستم ما
این جوابات قیاسی بہت کرد
گوئی را بخور را خاطر ز کرد
کرد آندیش بخور خوشست
گفت چوئے گفت مردم گفت شکر
کاین چہ شکرست این عدو ما بہت

کہ ترا بخور شد ہمسایہ
من چہ دریا بم ز گفت آن جوان
لیک باید رفت آنجا نیرت بد
من قیاس سے گرم آنرا ہم ز خود
او بخوراد گفت غمک با خوشم
او کہوید شربتے یا اما شش ما
از طبیعتان میں تو گوید و نلوان
چونکہ او آید بخود کار ت کو
ہر کجا شدمی شود حاجت و
عکس آن واقع شد اے آزاد مرد
اند کے پر خیدہ بود اے پر ہنر
بر سر او خوش ہمی مالید دست
شد اناں بخور بر آزار و نگر
اگر قیاس سے کردو آن کو آند دست

بعد از ان گفتش چه خوردی گفت بھر
بعد از ان گفت از طبیبان کیست او
گفت عزرائیل سے آید برو
این زمان از نزد او آیم برت
کہ بروں آمد روانہ شد امان
خود گمانش از کرے معکوس بود
روبرہ می گفت با خود از عما

گفت توشت یاد افزون گشت تھر
اکہ می آید پش او پیش تو
گفت پائش نش مبارک شاد شو
گفتم اورا تاکہ کہ دو غم خورست
شکر کش کردم مراعات این زمان
کہ زبان محض را پنداشت سود
شکر کہ کردم عیادت جارا

دغات) بچارہ امانان خوش ماش با خود بای ماش صغ خوب شد لکرا کواری روبرہ یعنی روئے خود در
آوردہ۔ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہیں۔

گفت رنجور این قد و کج جان ماست
خاطر رنجور جو جان صمد سقط
چون کسی کو خوردہ باشد آتش بد
لظم غیظ انیت آنرا قے من
چون بنودش صبر ہے بیچید او
تا بریزم بروئے آنچہ گفت بود
چون عیادت بہر دل را می ست
تا ببیند دشمن خود را نزار

ماندا شتم کو کان جفا ست
تا کہ پیغامش آگند از بہر نمط
می بشور اند دلش تا قے کند
تا بیابی در جزا شیرین سخن
اکان سب ملعون کہ گفت را کہ
کان زمان شیر خنمیر خنمیر بود
این عیادت نیست و سخن کامی ست
تا بیکمیر و خاطر رشتش ترا

دشمن ذکر ہے اس مریض کے غصہ کا اور دشمن میں بعض نضاح کا یعنی اس بیمار نے کہا کہ یہ بہر تو ہماری جان کا
دشمن نکلا ہلکو خیر نہ تھی کہ یہ معدن یوفانی ہے اور اسی طرح کی بڑی بھلی سیکڑوں باتیں وہ بیمار دل میں سوچ
رہا تھا تاکہ ہر طرح کی سخت سست باتیں اسکو سناؤں اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بہرہ
بد بوساں کھالیا ہو تو اسکو اچھا ہوتا ہے تاکہ قے کر ڈالے اسی طرح اس کے نفس میں خود کش پوری تھی کہ
سب باتیں اگل ڈالوں درمیان میں مولانا فرماتے ہیں کہ لظم غیظ کے یہی معنی ہیں کہ کو غصہ میں کسی ہی بڑی
بڑی باتیں دل میں سے جوش زن ہوں مگر انکو اگل مت ڈالو تاکہ اسکی جڑ میں تھک سخن شیرین حاصل ہو
سخن شیرین سے مراد وعدہ و بشارت الیہ جو لظم غیظ پر فرمایا ہے دسار عوالی مغفرت الی قولہ الحسنین مگر چونکہ
اس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اسلئے دوح و تاب کھا رہا تھا کہ یہ سب ملعون سخن کمان چلا گیا تاکہ جو کچھ
یہ کہہ کر لیا ہے میں بھی تو کچھ اسکی خبروں کو نہ کر اسوقت میرا شیر خنمیر خنمیر تھا یعنی اس وقت کچھ جوش نہ آیا تھا اور
عیادت تو راحت دل کے لیے ہو اگر تھی ہے اسے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہیں بلکہ پوری دشمنی ہے

کہ اسے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار پوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری محلیف کو دیکھ کر اظہار مسرت کیا)

دل پر ضوآن و ثواب آن ہند
بس کدرا کا نزا تو بنداری صفی
کو نکوئی کہ دو آن خود پد بدست
حق ہمسایہ بجا آوردہ ام
در دل رنجور خود را سوخت مست
انکم فتنہ مصیبت از دو دم
صل انک لم فصل کافتنہ

بس کہان کا نشان عباد تھا کند
خود حقیقت مصیبت ہشت خفی
ہمچو آن کہ کوہی بند شست مست
اوشستہ خویش کہ خدمت کردہ ام
بہر خود او آئے افروخت مست
فانقو البسار التی او قدم
گفت مغیب بیک صاحب ریا

(اس میں انتقال ہے قسم سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے عبادت کرتے ہیں اور یہ رضا کے حق اور ثواب کی رکھتے ہیں مگر واقع میں وہ مصیبت خفیہ ہوتی ہے اور بہت کم کدرا اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا اپنی رائے سے عمل کر کے سمجھا تھا کہ میں نے بچا اچھا کام کیا حالانکہ وہ فیج شخص تھا اور وہ خوش تھا کہ میں خدمت عبادت بجالایا ہوں اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن آئے قلب مرض میں اپنے (ضرر کے لئے) ایک آگ (بچ کی) مشتعل کر دی اور اس میں اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان جو ضرر کا کیونکہ ملا وجہ کسی کو ایذا دینا مصیبت ہے اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو تم بھی اس پر جویم ڈرو جس کو تم نے روشن کر رکھا ہے اس لیے کہ معاصی میں ٹرھتے جاتے ہو گو اپنی غلطی سے نہ کو طاعت سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب پائے فرمایا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمھاری نماز زمین ہوئی (صالح میں یہ قسم ہے کہ اس نے نماز میں تبدیل ارکان نہ کیا تھا باطنی کا ریا کار یا پونا کہیں منقول نہیں بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ برقوق تو نہیں وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان میں ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اس میں نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو عوامل ہوتے ہیں اس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ برقوق تو نہیں بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کار گمان غلط میں نہیں ہوتا جتنا وہ یاد رکھتا ہو

آمد اندر ہر نماز کے اہل نا
یامنا از صالحین و اہل ریا
ضمیمت وہ سال باطل شد بدین
بچیم کہ مصیبت جان می کنند
کہ قیاس تو شود ریشہ کمن
اندر آن وحی کہ بہت انصاف خون

از برے چارہ این خوف
کہین نماز ہم را میا منہ خط
از قیاس کہ بگردان کہ چین
خواجہ پیدا رکہ طاعت می کنند
رو قیاس خویش راترک کن
خاصہ کے خواجہ قیاس حسن و ن

گوش حس تو مجرب ارد و خوش
 دان کہ گوش غیب گیر تو کمرست
 (یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طاعات میں مصیبت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لئے ہر نماز میں دعائے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے جس کے عموم میں یہ مضمون بھی داخل ہے کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوت علمیہ) اور اہل یاس کے ساتھ (جو فوری مضروب علیہم یعنی فاقدان قوت علمیہ کی) شامل مت کیجیو کیونکہ مصیبت کی سببی و انواع ہیں اور دونوں کبھی خفی ہوتی ہیں اور قیاس محض نطلان عمل سے بچنے میں قابل اعتماد نہیں دلیلیں اس سہرو کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہو گئی (اسی طرح) میان تو سمجھ رہی ہیں کہ میں طاعت کرتا ہوں اور میں کی خبر نہیں کہ مصیبت سے اپنا ضرر کر رہی ہوں (اہل شک کی خدمت میں) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمہارا قیاس ہے تمہارا ازختم ناسورین جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزین ہو جائیں گے) خصوصاً وہ قیاس جو حق واسطے سے ہو جو کہ (مرتبہ میں عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ میں جو حد ادراک معقول سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہیں وحی کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطے سے ہو گا جسکو عرف معقول میں استقرار اور تمثیل کہتے ہیں اسکی تو وحی کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے) اور اگر یہ تمہارا گوش حس و ف (ادراک) کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرتا ہے وہ تو ہر اسے (اور اسرار وحی) کے ادراک کے لیے اسکی ضرورت ہو پس جب ہمیں ہے تو اگر اسرار و حکم تک تمہارا قیاس نہ پہنچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون و چرا اس پر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہیں بلکہ صریح وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور مذموم ہے۔

در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلہ نص قیاس آورد پس علیہ اللعنة بود

اس میں مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابليس کا جسکی شرح ابھی گزری ہے۔

پیش انوار خدا را پس بود من ز نار و از خاک اکر دست از ظلمت باز نور روشنم از بد و ققوے فصل از محراب شد	اول آن کس کہ قیاس کرد نمود گفت نار از خاک مشک ترست پس قیاس فرع بر اضتش گنیم گفت حق نے بلکہ لا انساب شد
---	---

(یعنی) اول جس شخص نے انوار الہیہ (یعنی احکام منصوبہ) کے مقابلہ میں بیودہ قیاسات چلائے شروع کیے

وہ ابلیس تھا چنانچہ اسے کہا کہ خاک سے ناراضی ہے اور میں نار سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم علیہ السلام خاک تیرے سے بنائے گئے ہیں پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادہ ظلمانی سے بنے ہیں (وہ انکی اصل ہوئی) اور میں مادہ نورانی سے بنا ہوں (وہ میری اصل ہوئی) اسلئے میں ان سے افضل ہوا اور اس قیاس میں غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت سجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کو ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب افضل اسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل بخوشی مقدمہ مذکورہ باطل یا دلیل ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہو کہ یہ بات نہیں بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہیں میں زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے جیسا ارشاد ہے فلا انساب بنیم اور ارشاد ہے ان اگر کم عند اللہ اتھام کم تس کو نسب یعنی نسبت الی الہم النورانی میں تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد و تقویٰ ان میں زیادہ ہے اسلئے یہ افضل میں حاصل جواب اس مقدمہ مطویہ تکلفیہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند میں علت سجودیت بتلا دی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقویٰ و خشیت تو انکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کسی بیباکی و شوعی و گفتگو کی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ تو یہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شغب میں بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہو اسجد اور یہ معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الہی میں مفصلاً مذکور نہیں مگر غافلانہ لک ان تکبر فیما) کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجھ کو اپنے کو بڑا سمجھنا چاہئے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ میں نہیں اور جو تیرے اندر ہے اس پر مدار نہیں رکھا گیا۔

کہ بانساب سببے جانی ست
وارث این جانتہا کے اقیسات
پور آن تو مع نبی از گمر بان
زادہ آتش توئی اے رویا

این نہ میراث جہان فانی ست
بلکہ این میراث ہائے انبیاست
پور آن جو چل شد مومن عیان
زادہ خانی منور شد چو ماہ

(یہ قول ہے بٹولانا کا اور اس میں تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) فضیلت کوئی میراث دنیوی نہیں ہے کہ نسب کے علاوہ حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ یہ حضرت انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اسکے وارث متقی لوگ ہیں دیکھو ابو جہل کے فرزند (حضرت عکرمہ مومن اور اصحابی) ہوں حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (پس اسی طرح) خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہوئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرے و تارے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن میں تھما رہا گیا۔

یالشب مر قبلہ را کرد دست جبر
این قیاسات و تحریری را منجو
از قیاس الشرا علم بالصواب

این قیاسات و تحریری روزا بر
ایک بانور شید و کعبہ پیش رو
کعبہ نادیدہ ممکن روز و متاب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضنون بالامذمت قیاس معارض نفس کے معنی) یہ قیاسات اور تحری یعنی
 اہل کے روزیارات کے وقت (جب قبلہ دلیل تقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابر اور بدل بن سکتا ہے
 لیکن آفتاب کے نکلے ہوئے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہیں نہی حالت
 میں تو کعبہ کو ان دیکھا مت سمجھو اور اس سے محض قیاس کی بنا پر منہمت پھر وہ بدل کی طرح دلیل عقلی
 طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی نگاہیں کمان ہے اور اس مثال میں اشارہ صریح ہے کہ
 جب نفس ثبوت یا دلالت موجود نہ ہو قیاس مذموم نہیں۔

ظاہر شریا یا دیگر ہی چون سبق
 مرخیال محض را ذاتے کنی
 کہ نیا شد زان خبر عقاب را
 صد قیاس و صد ہوس افروخی
 گر بہ بندار اصابت گشت مست
 برودہ نظنی کہ منہمب از مرغ
 ناک فرو بردش بقعر مرگ درود

چون صفیری بشنوی از مرغ رحمت
 وانگے از خود قیاساتے کنی
 اصطلاحا جائے ست مرابدال
 منطق الطیرے بصوت آموختی
 ہمچو آن رنجور داما از تو خست
 کا تب آن وحی زان آواز مرغ
 مرغ پرے ز دمرا ورا کور کرد

(اوپر مذمت محض قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اس میں مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری
 کر سکی یعنی) تھاری یہ حالت ہو کہ کسی طائر حظیرہ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صغیر (یعنی کوئی تحقیق
 سن لی اور اس کے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کر لیا اور پھر اپنی طرف سے اس میں بہت سے قیاسات ملائے اور
 اول قیاسات سے ان الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور ان مدلولات و آثار کو اپنے اندر
 موجود پایا پس اپنے کو ان مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو
 حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہیں جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہیں
 ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہیں ہے کیونکہ اسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال جو مثل لغات
 کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظ تنویر یا اصطلاح دالالت کر رہی
 ہیں چونکہ وہ امور ذوقیہ ہیں اس لیے ان کے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہیں پس خفا عن العقل میں
 اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الہیہ کو سنا اسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا
 جو خود کے اندر بھی ہے پس اپنے کو محبین میں داخل کر لیا حالانکہ اسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے
 جو بدون حصول کے مدرک نہیں ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو
 اس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح نئے نئے ظہور کا لہجہ سیکھ لیا ہے اولاً اس میں صد قیاس اور صفا
 خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہیں جیسا احقر نے ابھی بیان کیا، اس لیے اس رنجور کی طرح بہت اولیاء اللہ

کے، قلب سے کبیدہ پور ہے ہیں کہ تم حقانی کلمات کو نہیں جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہوں جیسا کہ وہ بہر اپنی صیح الفہمی کے خیال میں مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس (یعنی چنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ میں بھی آپ کا شریک (وحی) ہوں طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عتوبت کے قمر میں پہونچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذمی و مکرر ہونے سے اسکا علم و ایمان اسوقت سلب ہو گیا پس دعویٰ گمانی بتل مشیخت سے کہ مستلزم دعویٰ مساوات کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو ناواری ہوئی اسکے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ترک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہے۔

ہین بعکس یا بظنہ ہم

گرچہ ہار و تید و مار و ت و فزون
بر بدیہاے بدان رحمت کبید

ہین مبادا غیرت آید ازین

در میفتید از مقامات سما

از ہم بر بام سخن الصافون
بر مینی و غم خویش بینی کم تنید

سرگون افتید در سر زمین

داسین عود ہے طرف قصہ ہار و ت و مار و ت کے اور تہ ہے مقولہ سابقہ تعالیٰ کا حصہ کہ مزار اور تن ست الی آخر البتین اور اس تہ میں لفظ ہم باعتبار اسے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی و عیادت اصم کے لے آئے یعنی تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا نگاروں پر ظن بد کر سب مقامات سماویہ نہ کر جانا تم ہار و ت و مار و ت ہو اور زانی سب (مچھپوں) سے بام سخن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید میں یہ لائق کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کو رو بر وصف باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں غرض تاہم) بدوں کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و غوہ بینی میں نہ اپنے فضا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (اکسیر) کیسے شکل پڑی اور تم قرین میں سرگون جا پڑو جیسا حدیث میں ہے لا تظہر الشامتہ لا خیک فیہ رحمہ اللہ و تبلیک یعنی اپنی کسی بھائی مسلمان کی بد حالی پر چکو مشکو مت ورنہ اس پر رحمت ہو جاو گی اور تم اسی بلا میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

ہر دو گفتند اے خدا فرمان ترست

این ہی گفتند دل شان ہی طہید

خار خار و فرشتہ منہشت

پس ہی گفتند کاے ارکانیان

تا کہ برگردون متق ہائے نیم

عدل و زیم و عبادت آوریم

تا شویم اعجوبہ دور زمان

آن قیاس حال کر دون بر زمین

بے امان تو امانے خود کی راست

یک آید ز ما نعم حبیب

تا کہ غم خویش بینی را محشت

بخیر از پائی روحانیان

بر زمین آئیم و شاد روان زیم

باز ہر شب سوکے کر دون بر پریم

تا ہیم اندر زمین امن و امان

راست ناید فرق و از دور زمین

دقار خاں دوسو سی ہشت نیکداشت تھو و تھا و تھوان یعنی سر پروردہ آسمین جواب ہے دونوں فرشتوں کا یعنی
دونوں نے عرض کیا کہ اے اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہیں اور اگر آپ اس نہ دین تو اس کماں مل سکتا ہے
(یعنی ہم مدعی عصمت آسمین ہیں) یہ بات کو زبان سے کہتے ہیں مگر ان کے دل میں (اس مضمون پر
سکون و قرار نہ تھا بلکہ یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہیں ہم سے بدی کماں ہو سکتی ہے غرض ان
دونوں فرشتوں کے اس وسوسہ نے انکو چھوڑا نہیں یعنی برابر ہی خیال انکو گھیرے رہا جب تک کہ
خود بینی کا کم انھوں نے بو نہیں لیا اور چونکہ اس وسوسہ کو انھوں نے مستحق سمجھا اسلئے وہ غل اشتراکی گیا
پس (خود بینی سے) یوں کہتے تھے کہ اے کائنات عصریہ (یعنی آدمی) جیکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ
خبر نہیں ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہیں اب زمین پر اگر شامیانے کھڑے کریں گے یعنی
عدل (میں اخلق) اختیار کریں گے اور خوب عبادت کریں گے اور مرثب کو آسمان کی طرف چلے جایا کریں گے
جس سے ہم اچھوڑے زمان ہو جائیں گے کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہو کرے گا اور زمین میں امن و
امان قائم کر آئیں گے مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہیں کہ آسمان وزمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس
کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی (صحیح نہیں ہے باہم بڑا غلطی فرق ہے)

دربیان آنکہ حال خود وستی خود نہان باید وشت از جاہلان

دربیان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد
ہو نامعلوم ہو گیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے رویہ و ظاہر
اکر نیگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کر نیگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہو گا اسلئے تسخر و تکذیب سے
پیش آویگے پس اگر رویہ و ظاہر عربت ہو بلکہ انکو مضرت مصیبت تسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تکرار
باطن کی مضرت ہوئی اس لیے قصداً افتخار واجب ہے۔

سرم آسمانہ کہ بادہ خوردہ
تسخر و تازیچہ اطفال شد
در گل و می خند و شہر ابلہ
بے خبر از مستی و ذوق میث
غیبت بالغ جز یہ سیدہ از ہوا

شنو الفاظ کیم بردہ
چونکہ از میخانہ مستی ضال شد
می فتدا و سو بید و رہر رہے
او چنین و کو دکلاں اندیش
خلق اطفالند جز مست خدا

یعنی وانا ہے پردہ دار اسرار الہیہ کا قول سننا چاہیے (وہ کہتے ہیں کہ) جان شراب پی ہے وہاں
ہی سر رکھ کر چر رہے (اور وہاں سے باہر جا کر اپنی ہنسی نہ کرے) مراد حکیم سنائی رحمت اللہ علیہ ہیں انکا
شعر ہے (برہد از مقام مستی بے پس رہا تجاہلہ کہ خود می می نہ کیو آنکہ جب شراب خانہ

سے کوئی مست جو اس باختر مٹکے کا ضرور بازگاہ اطفال کا بنے گا کہ ہرک پر ہر طرف کیچڑ میں گر کر پڑتا ہے اور ناواقف اسکو ہنس رہا ہے اسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اسکے پیچھے پیچھے ہیں اور اسکی مستی و ذوق شراب سے محض خیر ہیں (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنا اسکی عوام اور بدذوقوں میں مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہیں کیونکہ بجز مست (عشق) انکی کس تمام مخلوق (گویا) اطفال ہیں میں بالغ وہی ہے جو بوائے نصابی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ میں کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہاں ہے)۔

کو دیکھو و رست فرما
بے زکات روح کے گردوزی
کہ ہمیں را تند ایجا اے فتنے
باجماع رستم و غازیے
جملہ بے معنی و بے مغرومان
جملہ در لایثغی آہنگ شان

وقت دنیا لعب و لہو مست و شام
از لعب بیرون فرستی کو دکی
چون جاع طفل دان این شہوتے
این جاع طفل چه بود بازے
جناب خلقان بچہ جنک کوکان
جملہ یا شمشیر جوین جنک شان

(تسمیہ بالا اطفال مذکور بالائی تائید ہے یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لہو و لعب اور مست لازم آیا کہ تم اطفال ہو) چنانچہ ارشاد ہے املوا انما الحیوة الدنیا لعب و لہو اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لہو و لعب سے کہ دنیا کے مشاغل (یعنی بین) نہیں نکلے ہو اس لیے طفل محض یا اور جب تک (ان مشاغل فتنوی و معصیت کو ترک کر کے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو مختصر ہیں تن امین شہوت و غضب و قلم مثل اطفال کو بحث ہو تا بیان فرماتے ہیں سوا اول شہوت کا بیان ہے کہ اہل دنیا جو یہاں شہوات و مرغوبات سے کام لیتی کر رہے ہیں اسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ میں بچہ ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات دنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو خلافت کی جنگ بھی مثل جنک اطفال محض بے معنی اور بے مغز اور مفید ہے (گویا) شمشیر جوین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض نامنہ از اعراض میں سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے (چنانچہ بیان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے انکی وقایع و طریق کا بدیل تغیر لفظ نے واقعہ در شجرہ الخ و ہم و حسن و در شجرہ و ہم و حسن الخ)۔

کاین بر آئی ماست یا دل
را لب و محمول رہ پنداشتن
اسپ تازان بگذرند از نہ طبق

جملہ شان شمشیر سوارہ برے
حائل اند خود ز جل افراشتہ
باش تاروزے کے محمولان حق

یخرج الروح لیسر والملک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار
از حق ان لظن لا یغنی رسید
اغلب اظہین نے ترجیح ذا
آفتاب حق چو گرد مستوی
آئینہ بیند مرکبہا کے خوش
وہم جس و نہر وادراک شما

من عروج الروح بہتر الفلک
گوشہ دامن گرفت اسب وار
مرکب ظن بہر فلک ہائے دوید
لائم را تمس نے نہیں جہا
دست قیامت بر کشید و بر غوی
مرتبہ سازید و آغاز ہائے خویش
ہمچو نے دان مرکب کو دک ہلا

حق امر واقعی اسمین تشبیہ علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت و تجارت و صنعت خواہ محض امور نظریہ ہوں جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سب کو تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہیں اور واقع میں خود اُس کے مرکب ہوتے ہیں اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کو کش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دے مگر ان لوگوں کے علوم مذکورہ انکو کش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اُسکو کھینچتے ہوئے اور اپنے اوپر اُسکا بار لا دوں گے پھر رہے ہیں بار اُسکا ظاہر ہے کہ اسمین قوت فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ نہیں بخلاں علوم و ہبیکے یا ان علوم مکتبہ دینیہ کے جن میں خلوص ہو کہ ان میں نہ اتنا تعجب اور پھر اُنکا مقررہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعجب پہنچا دیتا ہے چل ہے ان اشعار کا مع اشعار ما بعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی یہ طالبان دنیا اپنے علوم غیر موصول الی اللہ میں ایسے ہیں گویا سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہیں کہ یہ چارہ براق یا کدو ل قدم ہے ان (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہیں اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہو گئے ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انکو علوم موصول عطا فرمائے ہیں وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نوظہر (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ جاؤ گے یعنی علوم مذکورہ کے برکات و انوار سے ان کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جمالی سے جو نوظہر کو حاصل ہے افضل اکل ہے اسدن میں ارواح اور ملائکہ حق تعالیٰ کی طرف عروج کریں گے قرآن مجید میں ہے تخرج الملائکہ والروح الی فی یوم کان مقداره مسین الف سنہ اور ارواح (طیبہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث میں ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذ کا انتقال ہوا تو عرش بلند لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اُس روز تمہارے مکان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاوے گی غرض تم لوگ اگر کوئی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے اس تشبیہ کا بھی ماحصل مثل تشبیہ اول کے ہے

اب آگے علوم غیر موصولہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آیہ ان الظن لا یغنی عن الحق
 شیخاً آچکی ہے جس سے ثابت ہوا کہ مرکب (اون) علوم ظنیہ کا جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو
 غلبہ پر نہیں دوڑتا یعنی مقامات عالیہ قریب قبول تک نہیں پہنچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس
 لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیت مذکورہ میں ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان تینوں الا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار
 ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہوں بالمعنی الذکورہ علوم ظنیہ میں
 داخل نہیں مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اس شخص کے حق میں موجب شفاء قلب شرح صدر و نور
 طمانیت نہیں ہوئے اس لیے حکماء بھی اس میں داخل اور عدم ایصال الی اللہ میں اس کے مشابہ ہو گئی اب
 ان ظنیات سے علوم مورد طمانیت موصول الی اللہ کے ساتھ معارضہ کر کے گور دیتے ہیں کہ اغلب ظنیات کا
 اثر صرف ایک شق کی ترجیح میں ہوتا ہے نہ کہ فادہ طمانیت میں اس سے آفتاب (یعنی علم طمانیت
 بخش) کا مقابلہ مت کر ویونکہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے جیسا آفتاب اشیا بمصر و کونجوب
 واضح کر دیتا ہے آگے بتلاتے ہیں کہ گو شیفتگان علوم ظانیہ کو یہاں اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہیں
 ہوتا مگر جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو
 منشف ہو جائیگا اسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھیں گے کہ یہ تو ہم نے اپنے پاؤں کو مرکب بنا
 رکھا تھا (یعنی خود اس کے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چکی ہے) غرض تمہارے علوم وہیہ وحسیہ
 فکر یہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہیں جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے۔

علمائے اہل حق حال شان
 علم چون بر دل زندیاریے شود
 بار بار بشعر علم کان نبود نہ ہو
 آن نیاید مجبور بک ماشطہ
 بار بر گیرند و بخشندت خوشی
 ماشوسی را کب تو بر ر ہوا علم
 تا بہ بینی اندرون انبار علم
 بعد ازان افتد ترازد و ش بار

علمائے اہل دل حال شان
 علم چون بر دل زندیاریے شود
 گفت ایندگیسل اسفارہ
 علم کان نبود نہ ہو سہو سطرہ
 لیک چون این بار را نیکو کشی
 بین کش بہر ہوا این بار علم
 بین کش بہر خدا این بار علم
 چونکہ بر ر ہوا علم آئی سوار

(اور جو مضمون ضمن تشبیہ میں مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی حامل ہونا یہاں اسکی تصریح
 ہے یعنی اہل دل کے علوم تو انکے حال میں اور تن پر درون کے علوم ان کے اعمال (یعنی بار بین میں علم
 کا جب قلب پر اثر ہو گا) کہ خشیت و خلوص پیدا ہو جاوے تو وہ (وصول الی اللہ میں) معین ہو گا اور اگر
 تن پر اثر ہو (یعنی صرف زبان پر تقریر ہی یا یہ کہ اسکو تن پر درمی کا ذریعہ بنایا) تو ترا بوجہ اور

و بال (بوگا) اور یہی معنی ہیں عالم محمول ہو نیکی جیسا اوپر مشرح گذرا چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو کمال الحار
یکل اسفار (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہیں جیسا کہ حاکم کتابوں کا جو جلا دتا ہے اور کچھ اس سے قطع نہیں
ہو سکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ باری ہی ہے یعنی جو علم او دھر سے بلا واسطہ نہوا سکو ثبات
نہیں ہوتا جیسا شاط کا لگا یا ہوا روغن (کہ اس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد خیرے زائل ہو جاتا ہے
اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب میں نہیں رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بارگما گیا اور اس شعر میں مراد
علم سے معلومات نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ دیکھی
میں ملائم واسطہ ہوتے ہیں بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر مخلوق عمل کرنے سے قلب میں آتا ہے وہ محبوب
محض ہوتا ہے اگرچہ اس محبوب کے لئے علم مکتوب شرط عادی ہے جیسے مقامات سلوک مکاسب میں پھر ان پر
احوال جو محاسب ہیں مرتب ہو جاتے ہیں یہ مقصود تغیر مکاسب نہیں ہے بلکہ محبوب کی ترغیب اور مکتوب پر
قناعت نہ کر تکی تحریر ہے کہ چونکہ جب تک یہ نور نہیں آتا اگر علم مکتوب سے کچھ قلب پر اثر غن یا محبت کا یا بھی
بہت جلد زائل ہو جاتا ہے اگے اس علم مکتوب کے نافع ہونی شرط جلا ہے یعنی ہر چند کہ علم مکتوب پر انتفاع چاہی
لیکن اسکو محبت نہ سمجھ جانا کیونکہ اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو یعنی تحصیل علم میں نیت خالص نہ کو اور نہ
عمل کرتے رہو تو تمہارا دیکھنا دیا جاوے گا یعنی وہ علم تمہارا محمول نہ رہے گا اور ملکہ خوشی دی جاوے گی یعنی
اسکو تمہارا حامل بنا دیا جاوے گا اگے نیکوش کی تفسیر ہے یعنی بغیر دار رہو بوائے نفسانی کی تحصیل کی
غرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تم پر سوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی (رضاکے) لیے برداشت
کرنا تاکہ اپنے قلب میں ذخیرہ و علم دیکھو جب تم پر سوار علم پر سوار ہو جاؤ گے تو سارے بار سے سبکدوش
ہو جاؤ گے (یعنی حامل تر ہو گے محمول بن جاؤ گے)۔

اے زہو قانع شدہ با نام ہو	از ہوا ہمارے رہی بے جام ہو
وان خیالش بہت دلال وصال	از صفت و ز نام چہ زاید خیال
مانا شد جاوہ بنو و غول بیج	و یہ دلال بے مدلول بیج
یا زگاف و لام گل گل چیدہ	بہیج نامے بے حقیقت دیدہ
مہ بیا لادان نہ اندر آب جو	اسم خواندنی روشنی بیا بگو

اور کے ارشاد میں علم مکتوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتداء صنا بتلایا ہے
اب اسکی مشرح فرماتے ہیں کہ بوائے نفسانی سے بدولن جام (محبت) حق نجات نہیں ہوتی اور تم صرف
نام حق پر قناعت کیے ہوئے ہو یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہیں
چونکہ محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت
کی نہیں ہے نہ ذکر کی و نہ خود طریقہ محبت ہی ذکر ہے اس طرح سے کہ صفت اور اسم کے ذکر سے جب بعد از

باطنی کیا جاوے، قصہ اور خیال (مذکورہ سنی موصوف کا) پیدا ہوتا ہو اور پھر وہ قصہ دوسرے وصال میں جانا ہو، ہر طرح کے
 شدہ شدہ وہ قصہ غالب ہوتا جاتا ہو اور دوسرے قصوات کم ہوتے جاتے ہیں اور قصوات کی کمی سے تعلقات
 گھٹتے جاتے ہیں اور سب فضل ہو جاتا یہی اصل ہو آگے خیال کے دلائل وصال ہونگی توضیح ہو یعنی منہ کوئی حال
 دیکھا ہو جسکا مدلول نہ جو ہر طرح بدون جاوہ کے غول نہیں ہوتا (شبیہ محض استلزام میں ہو یعنی جس طرح وجود
 غول مستلزم وجود جاوہ کو ہو کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہو کہ ضرور یہاں رہتا ہو ورنہ یہ بہکانے نہ آتا ہر طرح
 وجود وال مستلزم مدلول کو ہو آگے بھی ہر کسی کی توضیح ہو کہ کبھی کوئی اسم بلا مسئلے کے دیکھا ہو (خواہ وہ بھی جو خارجی
 ہو یا ذاتی ہو) ہر طرح نام و خیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہو گا اور دلائل سے اسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہے
 پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہو گا پھر اس سے تعلق ہو جاوے گا اور یہی وصول ہے پس
 ذکر ربانی میں یہ نفع ہو لیکن اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے اسلئے دوسرے مصرعہ میں ماقبل پر عطف تہ دیدی کے
 طور پر سوال ہو کہ یا کبھی لفظ کل کے حروف سے واقعی کل حاصل کر کے ہو (اسی طرح صرف الفاظ واسما پر
 قناعت نہ کرنے سے وصول الی حقیقت نہیں ہو سکتا پس حاصل شعر کا یہ ہو کہ نہ ذکر عبث ہو لائق الاول من
 السؤال اور نہ کافی ہو لائق الثاني منہ اسلئے آگے تصریح فرماتے ہیں کہ نام تو لے چکے اب سنی کو ڈھونڈو
 کیونکہ چاند اور پیر ہوتا ہو ندی کے اندر نہیں ہوتا (گوئل اور اثر ہو)۔

گر زمان و صرف خواہی بگذری
 ہمو آہن ز آہنی بیرنگ شو
 خویش را صافی کن ادا و صاف خود
 بینی اندر دل علم و مہیا
 گفت پیپر کہ ہست از اتم
 مر مر از ان نور بند جان شان
 بے صحیحین و احادیث و روایات
 سر امینا لکر دیا بدان
 سر امینا و اصحاب ترا
 و در مثلے خواہی از علم نہان

پاک کن خود را از خود ہیں کیسری
 در ریاضت آئینہ بے رنگ شو
 تا یہ بینی ذات پاک صاف خود
 بے کتاب و بے معید و ہوا و ستا
 کہ بود ہم کو ہر ہم ہم ہم ہم
 کہ من ایشان را ہمی بینیم بدان
 بلکہ اندر مشرب آب حیات
 را از اصبعنا سرابیا بخوان
 می رساند جانب راہ خدا
 قصہ گو از رومیان و چینیان

(اور پیر فرمایا ہو ہم خواہی دوسری را بوجہ بیان اسکا طریق بتلائے ہیں یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی فکر لسانی)
 سے (سہمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کر لو (یعنی اوصاف و تمہید سے
 اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو قناعت کہتے ہیں) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے
 بے رنگ ہو جاوے اور ریاضت کر کے آئینہ بے رنگ ہو جاوے (پس جس طرح آہن میں مصقل سے اسکی

صفت ظلمت بنی بہی اور اس میں انکسار سے رہنے لگتا ہو اس طرح ریاضت قنات سے تم میں بجلی حقیقت مٹنے لگے گی
 یہی حصول جو مسلی کا پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کر لو تاکہ تم اپنی ذات کو اس
 حالت پر پاؤ کہ باطن میں بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ انیوالے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت موجود ہوں
 دھیرا ان میں علوم حالیہ میں وہ تو بعد صفا باطن سیدہ نبوت سے اکثر بلا کتاب فائز ہوتے ہیں اور اوجیا نا
 علوم مکتبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہیں چنانچہ سید علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ میری
 امت میں بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور محبت عمل میں مناسبت رکھتے ہوں گے اور ان کی
 روح عجیب اس لیے سے مشاہدہ کرے گی جس نور سے میں انکو دکھاتا ہوں (یعنی بسطرح میں اوصاف ولایت کا اپنے
 نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرینگے
 چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے اس مشاہدہ میں
 صحیحین کا واسطہ ہو گا نہ احادیث کا نہ راویوں کا بلکہ محض مشرب عشق میں جو کہ (بقا ابدی بخشے میں) مشاہدہ
 آب حیات کے ہو یہ مشاہدہ ہو گا (یعنی میری معرفت (ذوقیہ میں محض محبت اٹنے کے لیے کافی ہو گی اس میں دلائل
 قلبیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ قلبیات ذوق کے لیے کافی نہیں اور یہ لازم نہیں اس کے احکام میں بھی دلائل
 کے محتاج نہ ہوں گے مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیگون فی ہی حال محدثوں اسے لمہون
 اور اگر بلا واسطہ کتاب کے علوم حاصل ہو جائے گا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو اسیت کر دیا و صحبت عربا کا راہ
 جان لو اس راہ کا جانا تکو راہ خدا کی طرف لجا و یگا کہ انکو سکر تکو بھی ترغیب ہو گی وہ قسم یہ ہے کہ کوئی شخص
 ابو الوفا نام قوم کر دے جو پانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی تیرہ سی تھی اسکو پاک صاف کر کے ادب کے
 اونچی جگہ رکھ دیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ انیوالے ہم سبق اور
 استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہو گئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں ارشاد فرمایا الحمد للہ
 الذی اسیت کر دیا و صحبت بہ عربا یعنی شام کو میں کر دی تھا و صبح کو عربی بگیا اور بعض نے کہا ہے کہ میں
 طالب علموں کو گفتگو کرنے و لکھ کر تنائی کہیں بھی آیا ہے عالم ہوتا انہوں نے تسخر سے وہیل لفظ زیر عصفہ تبارک
 کہا کہ اگر کوئی تمام شب اور اٹاٹاک کہ صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہو جاوے ان بیچارہ نے سادگی سے
 صدق کے ساتھ آیا ہے کیا صبح کو علوم ان پر فائز ہوئے شجر عالم اور ولی کامل ہوئے بہر حال واقعہ خرق
 عادت کا جو اچھا واقعہ ہو جاتا ہے باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علوم حالیہ ہیں جیسا اوپر گذرا
 اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پھر لو کہ جسکو
 آگے بیان کرینگے کہ اہل روم نے نقوش نہیں بنائے محض مسیق کیا سب نقوش اس میں منعکس ہو گئے
 اس طرح یہ حضرات قلب کو مسیق کرتے ہیں علوم و معارف جو قلب کے محاذات میں منعکس ہو جاتے
 ہیں اور دوسرے قلوب کو بھی محاذات ہوتی ہے مگر قابلیت و صفاء نہ ہونا حاجب مانع ہو جاتا ہے

قسم مری کردن و میان و چینان در صنعت نقاشی

چینان گفتند ما نقاشی
گفت سلطان امتحان خواہد بین
اہل حدین روم چون حاضر شدند
چینان گفتند خدمت کینم
چینان گفتند یک خانہ ب
بود و خانہ مقابل در بدر
چینان صدر رنگ از شہ خواستند
ہر صبا سے از خنوب رنگما
رومیان گفتند نقش و رنگ
در فرو بستند و صیقل سے زدند

رومیان گفتند ما را کروند
کز شما خود گیسٹ در دعوی گیتن
رومیان در علم و اہت تر بپند
رومیان گفتند حکمت نیم
خاص بسیارید و یک آن شما
زان بچہ چینی شد رومی دیگر
پس خرنیہ باز کرد آن اہم بند
چینان را را تب بود و عطا
در غور آید کار را جز دفع رنگ
بمچو گردون سادہ و صافی شدند

دبط اس کا سرخی سے او پر بیان ہو چکا ہو یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیوں نے کہا ہم زیادہ نقاش ہیں
رومیوں نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہو بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنے
میں ترجیح رکھتا ہو پس دونوں طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع میں اس علم میں وہی زیادہ واقف تھے چینی
نے ہم خوب محنت کرینگے رومی بے ہم خوب کا رگری دکھلائے گے چینیوں نے (رومیوں) کہا کہ اچھا
ایک گھر خاص ہو کو دید و ادرا یک ٹھکانا بار با عرض دو گھر آئے سامنے تھے ایک چینیوں نے لیا دوسرا
رومیوں نے لیلیا چینیوں نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگوں کی درخواست کی اسے خزانہ کھول دیا اور روزانہ
صبح کے وقت خزانہ سے چینیوں کے پاس رنگوں کا بھیجا جانا ایک ایسی معمول ہو گیا اور رومیوں نے
اب ہم اصلاح کی کہ ہر دفعہ رنگ کے کوئی نقش و رنگ کا آمد نہ ہو گا پس دروازہ بند کر کے انھوں نے
صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہو گئی۔

از دو صد گے بہیر گے رہے ست
ہر جہ اند را بر ضو پینی و تاب

رنگ چنان برست و میر گے میر ست
آن را ختر دان و ماہ و آفتاب

چینیوں کے رنگا اور رومیوں کی بے رنگی لغوی سے بطور جملہ معنیہ انتقال ہر طرف بیان تک میر گئی
اصطلاحی یعنی وحدہ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی ہر شے مختلف رنگ کے (یعنی کثرت سے میر گئی
یعنی وحدہ) کی طرف راہ (استدلال و معرفت) ہو کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے رنگ کی
مثال ایسی ہی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہو کہ) ایسے میں جو کچھ روشنی اور چمک

دیکھتے ہو اسکو کو کب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں
سب متفادین فیض واحد حق سے قائلے شانہ۔ عجب نہیں کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو
ترک اشتغال باسوی اشہ کی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند
شہ در آمد دید اینجا نقشها
بعد از ان آمد بسو کے رومیان
عکس آن تصویر آن کر وار ہا
ہر چہ اینجا دید اینجا بہ نمود

از بے شادی دہل ہا می زدند
می بود آن عقل را و سہم را
پہرہ را بالا کشیدند از میان
ز دہرین صافی شدہ دیوار ہا
دیدہ را ز دیدہ خانہ سے روید

(پھر عود ہو قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے لیے شادیانے
بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم ذرا کم ہوئی
جانی تھی اسکے بعد رومیوں کی طرف آیا انھوں نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیوں کے) ان
تمام نقوش و منسلک کا عکس ان عقل زدہ دیواروں پر منعکس ہو گیا اور جو کچھ وہاں دکھایا تھا وہ
سب یہاں زیادہ حسن معلوم ہوا (کیونکہ یہاں شگافی زیادہ تھی) کہ اسکے دیکھنے سے گویا آنکھیں
اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھیں۔

رومیان آن صوفیانہ کے پس
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا
آن صفائے آنہ وصف دلست
صوت بے صورت بہید و عیب
گرچہ آن صورت بخند و فکاک
نہ کہ محدود و مست و معد و دست آن
عقل اینجا باکت آپد مضل
عکس ہر نقشہ نتا بدتا اب
تا اب ہر نقشہ نو کا بد بد

بے زہکار و کتاب بے ہنر
پاک ز آذو حرص و بخل و کینہ ہا
صورت بے نقشا را قابل ست
زانہ دل تافت بر موسی ز حیرت
نے بعرض و فرش و دریا و سمک
آنہ دل را بنا شد حد بدان
زا کہ دل با او ست یا خود او ست
جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
مے نما بے حیا طے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہو کہ صوفیہ کرام کی مثال ان رومیوں کی سی ہو کہ تکرار اور کتاب اور تخیل سے ماری
ہیں جو بہ نقوش و مضامین کا اشتغال ذہن میں ہوتا ہو) لیکن سینہ کو (یا منہ) صیقل کر لیا ہو (وہ صیقل
یہی ہو کہ آذو حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہو) اور یہی چیزیں موانع ہیں فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے
جب اکھا ازالہ ہو گیا تو مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی (اور جب قلب موصوف

بہ صفائی ہو گیا تو علوم غیر متناہیہ کے حصول علوت کی اس میں قابلیت ہو گئی (اسی کو شعر اقبل سرخی میں علم نہان
 فرمایا ہوا اور اس کا غیر متناہی ہونا باعتبار وقت کے بمعنی غیر متناہی بالفعل کے ہوا اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنی
 لا تقف عند حد ہوا اور جو کہ جزا ذات و صفات نفس کے سبب اشیا کا علم حصولی ہوتا ہوا اور اس حاصل کو صورت
 کہتے ہیں اس لیے علوت نے منتہا سے تعبیر فرمادیا اور اسی (علم) بے علوت و بے حد و بے عیب کی علوت (ذہنیہ)
 تھی جسے موسیٰ علیہ السلام پر (وقت کلام الہی کے) لئے گریبان سے پینے آئے آئینہ قلب کے (جو ظاہر گریبان سے
 محاورت رکھتا ہے) طلوع کیا تھا (یعنی یہی علم لدنی وہی تھا جو ہر ایک کلام میں آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور
 اس علم کو علوت و بے حد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت میں صورت کی نفی باعتبار
 معنی متعارف صورت کے جو سواس کا متنی ہونا علم سے ظاہر ہوا اور بے عیب کہنے میں کوئی تردد ہی نہیں
 اگرچہ وہ علوت (علیہ) افلاک میں بھی نہیں ساسکتی نہ عرش میں نہ زمین میں نہ دریا اور نہ میان یعنی مخلوق کا
 دریا میں (لیکن قلب میں ساسکتی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیا و محدود اور معدود ہیں (یعنی اگرچہ اجسام متصل و
 ہیں جسباجسام کہتے ہیں تو کم متصل و مقدار میں متناہی ہیں اور اگر اجزاء و لا تجزئ سے مرکب ہیں تو وہ اجزاء کم متصل
 اور معدوم متناہی ہیں) بخلاف آئینہ دل کے کہ اس کی کوئی حد ہی نہیں (کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل یا مرکب
 ہو بلکہ عالم امر سے جو محدود و ترکیب منزه ہو حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجربہ و عمل لامادہ شرط ہے
 اس لیے قلب قابل ہو نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام میں (کہ معارف قلب کے بعد سہیں ارتسام علوم و عیب کا
 ہونے لگتا ہے عقل (متوسط) یا تو ساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہو اور یا (اگر کچھ کہنے متعلق اشیا یا انقیاف
 بیان کرتی ہو تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے) دوسروں کو بھی غلطی میں مبتلا کر دیتی ہو اور سب اس کا یہ
 (تردد ہوتا ہو کہ قلب کو اس صورت (علیہ) کے ساتھ اقتران ہو (جس کا علم حصولی میں ہوتا ہو یا قلب اس کا
 میں ہو (جس کا علم حضوری میں ہوتا ہو کہ عالم میں علم و مبدا انکشاف میں معلوم ہوتا ہو اور ان میں فائز
 اعتباری بھی نہیں ہوتا خلاصہ تقریر یہ کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہو ایک حصولی
 مکتب دو سر حضوری اس لیے وہ علم وہی کے انکشاف کو اسی میں داخل کر کے نال کرتی ہو کہ کوئی قسم ہو
 حالانکہ وہ نہ حضوری ہو کیونکہ وہ ذات و صفات نفس کے ساتھ خاص ہو نہ حصولی مکتب کیونکہ وہ ہر وقت
 اور اس کے حصول کی کیفیت محض ذاتی ہو جس کو عقل متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک
 نہ کرنے کے بعد میں حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا ملال دلیل کوئی کیفیت متعین کہ انکشافات اول کو
 سکوت کما تانی ثالث کو اضلال) اور بحر قلب (مذکور) کے کوئی قوت (مذکر) ایسی نہیں جس میں تمام نقوش
 (و معنی علیہ) کا ابدال یا تباہ نکاس ہوتا رہے (جو حاصل بالفعل ہر حال میں متناہی ہو گا) خواہ وہ نقوش
 باحد ہوں (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہیں) اور خواہ بے عدد ہوں (جیسے کمالات حق تعالیٰ کے خلج
 از حد و ہر جسبے اوپر تقریر کیا ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنی لا تقف عند حد کی قابلیت کے لیے

مردک کا جو شرط ہے، پس ہی قلب سے جس پر نقش (صوت علمی) جدید کے قبل حاصل نہیں ہوا) وارد ہوتا ہو بلا حجاب نہیں حاصل ہو جائے اور دیکھو کہ موانع و حجب کثرت و کم و درت و ذائل و الثقات الی اسوی اللہ ہو ریاضت سے مرقع ہو چکے ہیں۔

اہل صیقیل رستہ انداز بوی و رنگ
نقش و نقش علم را بجزا شستند
رفت و گشت و کوشائی یافتند
مرگ کز وی جملہ اندر وحشت اند
سینا بدرد دل ایشان ظفر
گر چه بخو و وقت را بجزا شستند
تا نقوش مشیت جنت یافتست
بر تر انداز عرش و کرسی و خلا
صد نشان دارند و محو مطلق اند

ہر دمے بنید غمی بد رنگ
رایت عین لیقین اقرار شستند
بحر بہر شنائی یافتند
میکند این قوم برے نشینند
بر صدف آید ضرر زنی بر گھر
لیک محو و فقر را برداشتند
لوح دل شان پذیر یافتست
ساکنان مقعد صدق خدا
چہ نشان بل عین دیدار عت اند

(یہی تفسیر مضمون شعر بالا ایک صیقیل کردہ انداز کالمی) اہل صیقیل بوی و رنگ سے (یعنی ہند لال بالا تار سے) چھوٹے اور ہر وقت علوم مجتہدہ کا بلا وقت مشاہدہ کر رہے ہیں (بلا وقت اس لیے فرمایا کہ وقت و تامل نظرات میں ہوتا ہے اور علوم مجتہدہ میں نظر نہیں) پس انھوں نے علم کے (مرتبہ نقش و پوست کو چھوڑ دیا) اور عین الیقین کا پرچم بلند کیا ہے (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خامہ الہ کا کہ ایجاب معانی میں با عین الیقین سے مراد مرتبہ دلیل کا کہ مقصد یہ ہے کہ تاکا سے ہر کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہیں خواہ وہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی وارد وین پس ترک الفاظ سے مراد ترک تعقید الفاظ ہی انکی قوت فکر یہ (جو علوم استدلالیہ میں ہوتی ہے) فصاحت ہوتی اور انکو قدر (قلب) حاصل ہو گیا جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور پیرا کی کے لیے انکو ایک دریا (علوم قوی کا) مل گیا (جس کا کہیں نہ نہیں جیسا غیر محدود ہونا اور ثابت ہو چکا ہے اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ موت جس تمام عالم وحشت کرتا ہے جو حضرات پر مشتمل ہیں (یعنی قدرے نہیں کیونکہ انکو موت کی حقیقت منکشف جس سے وہ یقیناً جانتے ہیں کہ انکی قلب (روح) پر کہنی شخص قانی نہیں پس انکی اس طرح موت بھی روح کو ختم نہیں کر سکتی) جو کہ مقصد (موت) پہنچنے کا وہ صحت (یعنی بدن) پر ہو گا نہ کہ گوشت (یعنی روح پر) (اس لیے انکو اندیشہ نہیں اور سر چند دوسرے کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ یہ حال غالب نہیں اس لیے معاملہ میں سکا اثر نہیں) اور اگر چہ ان حضرات نے بخو کو دینے علوم آئینہ کی اور فقہ (دین) تجر کہ جو کہ قدر فرس پر زنا ہے) ترک کر دیا ہے لیکن (رجائے اسکے محبت اور فقر کو) جو کہ شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہے (لیلیا ہے) اور انکا قلب ایسا نورانی ہے کہ جب ہشت جنت پیدا ہوتی ہیں انکو لوح دل کو راسخے نکاس کے لیے قابل دیکھا ہے) خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف وجدانی سے) ان حضرات کا

مرتبه عرش و کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہے) بڑھ کر ہو (کیونکہ) حضرات مقصد صدق و مقام قرب کسی کے ساکن ہیں (اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے بدرجہ اتم حاصل ہے) اس میں اشارہ ہے کہ آیت فی مقصد صدق عند ملک مقتدر کبریا (اور صدق انشان (بقاؤں انشان کے لئے پاس ہیں اور (فنا فی اللہ سے) محو مطلق ہو گئے ہیں (نشان سے مراد صفات کمالات کے نشان یعنی ظلال ملکوس کمالات حق کے ہیں) کے ترقی عنوان کی جو نہ معنوں کی (یعنی) نشان کیا دکتے ہو) بلکہ (یون کو کہ) عین میاں حق (پہلے گذر چکا ہے کہ) دوشی میں کیا مل تناسب کو صطلح میں اتحاد و عینیت کہہ دیتے ہیں یہاں ہی بناو پر میں کہید اور تناسب ظاہر ہے (تعلیم آخر نے اشارت اباات ہذا میں علوم آئیلہ و تبحر نائیل علی القرض کی تسبیح و تفسیر جو کر دی ہے اس سے علوم و تفسیر ضروریہ مقصودہ کے عبرت یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہو گیا فافهم۔

پرسیدان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مرزید را کہ مروی چون و چگونہ یا ملا دکر دی و بر حاتی جواب گفتن او کہ صحبت ہو مناحقا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اسان مربوط ہویت بالا اہل معقل سہ اندام اور انقوش بہشت جنت تافت ست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر تربت مشاہدہ کا ہو چنانچہ اسمیٰ بندہ اس قسم کے مضامین میں گفت نشنہ بود دام الخ اور یہ بہشت جنت ہفت دونخ پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود ترغیب تصفیہ باطن کی ہے سپرہ واردات علیہ حالیہ مرتب ہوں و اس روایت میں خلط ہو گیا ہے وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کیف صحبت کا جبکہ کہنے جواب میں یہ مضامین نہیں ہیں جو یہاں مذکور ہے جن کو علامت ایمان کامل ہونے میں دونوں مشترک ہیں اور جبکہ جواب میں اس قسم کے مضامین ہیں انکا نام زید نہیں بلکہ عوف بن مالک ہے چنانچہ دونوں روایتیں رحمۃ اللہ اذ کی کتاب الايمان سے نقل کرتا ہوں عن محمد بن صالح الاضارعی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا عن بن مالک فقال کیف صحبت یاعوف بن مالک قال صحبت مو مناحقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کل قول حقیقۃ فاحقیقۃ وذلک قال یا رسول اللہ طلقت نفسی من الدنیا و ہر تلی و اطاعت ہو اجزی کافی انظر الی عرش ربی و کافی انظر الی اہل الجنۃ تیرا و دون فیہا و کافی انظر الی اہل النار تیضا عنون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت اولقت فالزم رواہ ابو یزید بن شیبہ و عن یزید الخیر ان قال یا رسول اللہ تعبر فی علامۃ الشرفین یریدو علامۃ فہن لایرید قال لی کیف صحبت یا زید قلت صحبت احب الخیر و اہل ان قدرت علیہ بادرۃ الیہ ان فاتی حزنۃ و حننۃ الیہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذلک علامۃ الشرفین یریدو لوارادک لغیرہا لیاک لما رواہ زید بن رواحہ ایک خلط محشیوں سے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھ دیا ہے حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں

اھکانام پہلے روح شہادت کے ذریعہ چل تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر الخیر بیان یا تھا لیکن نام کے بل جانے سے اصل مقصد میں خلل نہیں آتا اور چونکہ یہ مقصود دعوت بن مالک کی حدیث سے ملتا ہوا ہے اس لیے حضرت اسی کو اصل قرار دیا ہے اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر معنایں یہاں روایت بالمعنی ہیں۔

کیف صحبت لے رفتی با صفا
گو نشان از باغ ایمان کو شکفت
شب غفتم ز عشق و سوزنا
کہ ز اسپر بگذر از نوک سنان
صدہزاران سال میکشایست
عقل سر از نیست زان سوز افتقاد

گفت پیس صبا سے زیلا
گفت عبد اخو منا با ذواش گفت
گفت نشہ بودہ ام من روزنا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان
کہ از ان سوچاہ ملت کیست
ہست ازل را و ابد را اتحاد

یعنی پیس صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر سے (اور بروایت صحیحہ دعوت سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھتے
انھوں نے عرض کیا کہ عبد مومن (محقق) اٹھا اپنے ارشاد فرمایا کہ اگر تم از باغ ایمان شکفتہ ہو تو سبکی کیا علامت ہے
انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے (ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و
سوزش سے سویا نہیں جس پر یہ فقرہ مرتب ہوا کہ میں لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اس طرح گذر گیا جس طرح پہلے
لوگ سنان گذر جاتی ہو (چونکہ ممکنات سب زمانی ہیں اس لیے مراد اس سے یہ ہے کہ کچھ کو ذات و صفات مختلفہ
سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہ ان ایسی تنزیہ ہے کہ سب طرف مذاہب یکساں ہیں اور لا محول
سال اور ایک ساعت سب یکساں ہیں (اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان اشیاء مختلفہ ہیں بلکہ
سب متحد ہیں بلکہ یہ ترکیب متعلی ہوتی ہے اشیاء مختلفہ کے تشارک فی لفظی ہونے میں حاصل یہ کہ مذہب
اور از منہ سب حادث ہیں اور ذات و صفات حق حوادث سے منزہ ہے) اور وہ ان ازل اور ابد سے
اتحاد ہو یعنی وہ دونوں صفات کا منشا نفس ذات واحدہ ہے نہ انصاف الی الامور الخارجہ اور اس طرف
عقل کو بوجہ کم ہو جانے کے رہے نہیں ملتا (ذات و صفات حق کی کہ نہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہے اور
یہ فقرہ مذکور روایت میں مذکور نہیں مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

در خور مست و عقول بن دیار
من بہ بنیم عرش را با عرشیان
ہست پیدا چھو بہ پیش من
ہچو گندم من ز جو در آسیا
پیش من پیدا چھو ما ہیست

گفت ازین رہ کورہ آوردی میار
گفت خلقان چون بہ بندہ تہمان
ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من
یک ساکوامی شناسم خلق را
کہ بہشتی نیست و بیگاہ کے ست

(کہنے کا یہ اور وہ معنی سوغات یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے

جو یہ لائے ہو کہ ان ہے اسکو لاؤ (مگر) اس عالم والوں کے فہم و عقل کے مناسب دھونا چاہیے یعنی ذات صفات کے اسرار نہ ہوں یہ ارشاد روایت مذکورہ کین مرج نہیں مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار غائب از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے وال فاقیہ ذلک جو روایت میں منصوص ہے ایسا امور مکلف الادرار کے ساتھ خاص ہو گیا پس اس سوال عالی کی گویا یہ تفسیر ہے انھوں نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہیں میں انوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہوں اور شہت حنت اور مفت دوزخ میرے روبرو اس طرح متکشف ہیں جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور میں ایک ایک کر کے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہوں طرح کیوں کو جو سے آسیا میں (پسینے کے وقت) امتیاز کر لیا جانتے کہ کون تو ضعیف ہے اور کون ملون ہی میرے روبرو بالکل ظاہر ہیں جس طرح مارا و رہا ہی میں ظاہر امتیاز ہوتا ہے اس روایت میں لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر حدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ محکوم ایمانی یقین و انشاء عمل ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھ کر حاصل ہو گا چاہئے تھا اسکو کشف و بعدانی کتب میں جیسے حدیث احسان میں لفظ کا تک ترہ وارد ہے اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوار و آگے اسکی دلیل ہے قال لم تکن الخ یعنی باوجود تمہارے کہ اس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہے کہ کو تم نہیں دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہیں حکما مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہر مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کائن مجازاً تحقیق کے لیے ہو گا جیسا لعل کو قرآن میں کہتے ہیں۔

<p>یوم تمیض و تسود و جوہ در رم بود و خلقان غیب بود من سمات الشدیرف حالتم مرک در د زادن ست زلزله تا چگونہ زاید آن طفل بطبر رو میان گویند بس زیباست او پس نماز اختلاف بیض و سود روم را رومی برد ہم از میان آنکہ او نازادہ بشنا سد کم ست کاندرون پوست او را رہ بود</p>	<p>این زمان پیدا شدہ بر این کردہ پیش ازین بہر چند جان مرعوب بود انشقی من شقی فتنی بطن ام تن چو مادر طفل جان را جا ملہ جلہ جانہا کے گذشتہ منتظر ز نگینان گویند خود از راست او چون بزاید در جان جلہ نمود گردود زنجی بر بندش زنگیان تا نازاد و مشکلات عالم ست اگر مگر منتظر بنور الشد بود</p>
---	--

اس میں کشف صحابی کی تائید ہے کہ اس کردہ پر اس وقت وہ دن (احیانا) مکتوف ہو جاتا ہے جس میں بہت سے چہرے روشن ہو جاوے گا اور بہت سے سیاہ ہو جاوے گا (مراد روز قیامت ہے جس میں

سعادۃ و شقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جاوے گی لیکن انوقت عام انگشتان نہیں، اور ہر چہ کہ اس پر سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالا جسام کی حالت میں، ارواح و نفوس عروبے پر تھے مگر عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ اہل غیب (گویا) دم میں تھے (یعنی اجسام ہنزلہ دم مادر کے تھے) اور ایسے عام خلق سے مخفی تھے اور ہر چہ کہ تشبیہا جسام کی دم کے ساتھ اس کے موجب خطا ہونے میں ہے علیہ شقاوت میں اشتراک لازم تشبیہ سے نہیں لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں بھی تشارک ہے ایسے مشبہہ میں اسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہیں کہ شقی وہ شخص ہے جو طین مادر میں شقی ہو (جیسا حدیث میں مصرح ہے کہ دم مادر میں شقاوت و سعادت لکھ دی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اس مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ جو حضرات اہل شرف ہیں ان کے نزدیک ملاقات الہیہ انکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے گویا حیاتاسی کے تشبیہ کو درکی توضیح و زیادت طبع ہے کہ اس فن (قانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور روح کو عمل کی طرح لیے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہے (پس جس طرح درد زہ کے بعد طین مادر سے ہٹ کر جلا ہوتا ہے اور دنیا میں آتا ہے وہی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارقت ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح میں منتقل ہوتی ہے اور اصطلاح میں اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہیں) اور حقیقی ارواح سابقہ گذر چکی ہیں سب کو انتظار رہتا ہے کہ دیکھے یہ طفل روح جو (دنیا میں) شادان تھا کس حالت پر پیدا ہو کر (عالم ارواح میں) آتا ہے زنگی یعنی اشقیاء تو کہتے ہیں کہ وہ ہم میں سے ہو گا اور رومی (یعنی سعادت) کہتے ہیں کہ وہ حسین و جمیل ہے (لہذا ہم میں سے ہو گا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہے پیدا ہو کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے اسوقت ایضاً سود و سی (دنیوی) کی کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشقیاء میں ملاطا اور اگر سعید ہے سعادت میں شامل ہو گیا غرض جب تک (ولادت ثانیہ) پیدا نہیں ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (چونکہ) غیر مولود کو جاننے والے تو کہی ہیں (جیسے اس ولادت میں سب ضرر نظر رہتے ہیں کہ اگر کالسا ہو گا اور قرآن سے آزاد میں غفلت ہوتے ہیں بعد ولادت حقیقت مال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہیں جانتا البتہ اگر کوئی شخص نظیر نور اللہ کا مصداق ہو کہ پوسٹ کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیال ہی قبل مرگ اس کو کسی کی سعادت و شقاوت مشفون ہو جاوے گا حیاتاسی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم ہون مولود کے باب میں گاہے صحیح ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نہ ہے جو روح کو مرگ کا متعلق ہے لہذا مہر اس تعلق کی وجہ سے اسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعادت و اشقیاء کا اختلاف مگر اسی قسم سے ہے (لہذا علم)۔

ایک عکس جان رومی و حبش
تا با سفل سے بردارین نیم را

اصل اب لطفہ سیدت و خوش
مید ہد رنگ حسن البقویم را

پوم بکھن و تسو و وجوہ
فائل گرد کہ تو کا ہی پاکہ کوہ
در رحم پیدا بنا شد ہندو ترک
این سخن پایان ندارد باز ان

ترک ہندو شمرہ گرد و زان کردہ
ہندو کے یا ترک پیش ہر گروہ
چونکہ زاید ہندو خرد و زور
نا ناچیم از خطا روکاروان

اور قبل ولادت اختلاف احوال والوان کا حکم تھایان اسکی وجہ مذکور ہے یعنی اصل رنگ بظاہر سفید اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا لفظ ہی لیکن رومی اور حبشی کا اثر و تہیت جو حسین مضر ہے مولود کی حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو (مرا تب رنگ میں سے) اسفل درجہ میں لجاتا ہے (یعنی بدناو سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کے ہے) پس کلام میں لغت و نشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف لفظ دیکھا ہے جس میں اختلاف الوان نہیں اور مؤثر فی الاختلاف پر کمین کوئی علامت وال نہیں لہذا الوان جن میں مخفی رہتا ہو اسی طرح دنیا میں ناظرین صرف صورت و اعمال دیکھتے ہیں جو سعادت و اشقیاء میں اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہیں اور مؤثر فی السعادت و الشقاوت کہ اختلاف جبلت ہے اس پر کوئی ام وال نہیں لہذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہے البتہ جب وہ دن آوے گا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے (مراد قیامت کا دن ہے) اسوقت تک میل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) میں غلط گردہ میں ممتاز گروہی شہرہ عالم ہو جائیں گے اور علانیہ ظاہر ہو جائے گا کہ تم کلمہ ہو یا کوہ (یعنی اعمال کا فرق) یا ثقیل (اور تمام گروہوں کی نظر میں تمہارا زشت رہا اور خوب ہو یا معلوم ہو جائے گا کہ جس طرح زمین معلوم نہیں ہوتا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہیں دہان تقریر ہو گئی سبب اتقاء عن نظر العاصم کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو خاتمہ ہو گا کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سر قدر سے ہے تحقیق کرتے رہیں (اب شاید یہ قلم کو قصہ کی طرف جلا نا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصہ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین۔

جواب فی شریعہ رسول اہل شریعہ سلم کہ احوال خلق برین پوشیدہ نیست

جملہ پانچون روز ستائیں من
ابن بکیم یا فروبند منقش

فاس می بینم عیان از مردوزن
لب گزیدہ من مصطفیٰ یعنی کہیں

(ان معانی کا جواب اور پر اس شعر میں شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بیند آدم اور یہ اس کا تہمت ہوئی) میں سب کو خواہ مردوں یا ننان ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہوں جس طرح قیامت میں داود لوگ دکھیں گے ہاں (فرمائیے) سب کہ والوں یا سانس بند کرو ان آپ نے اپنا لب مبارک دانت

میں دیا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ میں کہہ رہا ہوں اس روایت میں یہ درخواست اور جواب صحیح تھا تو مگر نہیں البتہ
انکی تعداد کافی نظر سے احتمال قطعی کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد
فانزل من السماء قطع الکلام کا استنباط ممکن فی بعید ہے فافهم۔

در جهان پیدا کنم امر و نہ شر
ما جو خورشید کے بتا بد گوہرم
با نایم نسل را و بد را
نفس را و نقد قلب آہمیز را
و انایم رنگت رد و رنگ لال
در عنایے ماہ بن خست و محاق
بشنو اتم طبل و کوس آہم
پیش چشم کا افران آہم عیان
کاب بر روشاں زند با گل گوش
یک یک را و انایم تالیف
کشتہ ام لہندم نایم مع عیان
نہر با شان می رسد در گوش من
در کشیدہ یک و گہ را در کسار
و زبانی ہم بوسہ غارت می کنند
از حنین و غم سرہ و احسرتاہ
یک می ترسم دآزار رسول

یا رسول اللہ گویم حشر
بل مرا تا پر دہا را بر درم
تا کسوف آید ز من خورشید را
و انایم روز رستاخیز را
و ستہا بریدہ صحاب شمال
و اکشایم ہفت سورایخ ففاق
و انایم من بلا کس شقیب
و دوش و جنات و برنخ در میان
و انایم عرض کوثر را بجوش
و انکہ ششہ کر کوثر می دوند
و ان کسان کہ ششہ بر بر و ش دوان
می باید دوش شان بر دوش من
اہل جنت پیش چشم ز اختیار
دست یکدگر زیارت سے کنند
کہ شد این گو ششم ز بانگ آہ آہ
این اشارہ تھا سکت گویم از نقول

دکونی یون نہ سمجھے کہ بگزیدہ مصطفیٰ یعنی کہ جس کے بعد ان صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ عجب ہے
انکا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار بنی گویم واقع مصرعہ اولی شعر بالاکی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے
نعت دم در کش کر اسیت گرم شدیائں شعر کے مصرعہ ثانیہ لب بگزیدش الہم کی شرح ہے یعنی ان صحابی نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ دو ان اور دنیا میں بحث و نشر کو
آج ظاہر کر دوں (بیان مفصل سے یا قلوب میں نصرت کر کے ان پر مشکوف کر دینے سے) مجھ کو ذرا اجازت
دے تاکہ سب صحابیات اٹھاؤ ان دہر و احتمال مذکور تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علی یا تقری) روشن
ہو جاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم زوری کا) کسوف لگ جاوے (کوئلہ نور) آفتاب میں مرق توضع ہوا
کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضع اسرا اس توضع سے افضل ہے لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہیں

اور تاکم میں نخل (یعنی عاملین باشر) اور سید (یعنی عاملین بے شر کو ظاہر کر دوں اور قیامت کا دن اور فطرتیں
 کو اور جو ان میں قلب میر ہیں (یعنی جو طامعات خلوص سے ہوئی ہیں اور جن میں رابطہ ملٹی ہے) ان سب کو ظاہر
 کر دوں اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت کو یا) ہاتھ قطع کر رہے ہیں (یعنی یہ بھی دکھلا دوں) اور نگ
 زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دوں (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے) کا قاتل قتالی وجوہ یومئذ مسفرۃ ضائعہ مبتدئ
 دو وجوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہضا قترۃ اور نفاق کے ساتوں سوراخ (یعنی اس کے طرق متعددہ و اسباب کثیرہ ہیں
 چاند کی روشنی میں جس کو نہ خوف ہو نہ نقصان ظاہر کر دوں (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اولین و ثانیوں
 پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دوں اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہے
 عزت و حشمت سے) سب کو سنوا دوں اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قیوم اعراف) جو درمیان
 میں (دنیا و آخرت یا دوزخ و بہشت کے) ہے کفار کی آنکھوں کے سامنے (وقت تصرف سے) معاینہ کر دوں اور
 کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دوں اس طور پر کہ اس کے منہ پر اسکا پانی چھڑکا جاوے اور اسکی آواز اسے ملکان میں
 آوے (تصرف قومی سے بعد مکانی یا زمانی میں تصرف مسافت ممکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد یا سے دور
 پھر رہے ہیں ایک ایک کو دکھلا دوں کہ کون کون ہیں (یعنی جو لوگ اس کے پاس تشنہ پھر رہے ہیں میں
 اسوقت انکو دکھلا دوں (تفسیر میں اسوقت کی قید مفسر سے زیادہ ہے) انکا شانہ میرے شانہ سے چھل جائے
 واقعات مستقبلہ کے کشف میں اس طرح تشل ممکن ہے) اور ان کے نصیر میرے کان میں پہنچ رہے ہیں
 اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معاف کر رہے ہیں اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم باریک بینی
 اور ہون سے پوسہ بھی دے رہے ہیں (جیسا روایت مذکورہ میں ہے) و کانی انظر الی اہل الجہنم تیر اور ان
 اسی طرح میرا یہ کان (دو زخون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ و احسارہ سے گویا بھرا ہو گیا ہے (جیسا حدیث مذکور
 میں ہے) و کانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور میں جتنا عرض کر رہا ہوں (بمقابلہ و سمع کشتوات
 کے) بمنزل اشارات (اجمالیہ) کے ہیں اور میں تنکی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض
 کر سکتا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے (دیا تو اس لئے کہ کشف اسرار آب کے
 نزدیک پسندیدہ نہیں یا اسلئے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے نا اہل انکشاف ہے تو ضرور قبول کلام
 جبین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہو گا۔

داود پیغمبر گریانش تاب
 علس عن لایحی زو شرم شد
 آئندہ و میزان کجا کوید خلافت
 بہر آزار و حیا کے ہیج کس
 گرد و صد سائش تو خد متہا کنی

پسین می لفت مرست و خراب
 گفت دم در کش کہ بہت گرم شد
 آئندہ تو جنت بیرون از خلافت
 آئندہ و میزان کجا بند نفس
 آئندہ و میزان محاکمہ سنی

بل فنزون بنام و منما کاستی
آئینہ و میزبان و انکہ ریو و بند
کہما بتوان حقیقت ما شناخت
کے شوم آئین روے نیلوان
گر بجلی کرو سینا سینہ را

کز برائے من پوشان راستی
اوش گوید ریش و سبست بر مخند
چون غذا مارا برائے آن فراخت
ازن بنا شد با چہ از نیم اے جوان
لیک در کش در بغل آئینہ را

دویم کہ چکا ہوں کہ یہ اشعار مصرعہ کزیدش کی طرح ہے جسکا روایت بالکھنہ ہونا فالزم کا اس سے اور مذکور
کہ چکا ہوں یعنی وہ صحابی (غلبہ حال سے) مسرت و بے سرو پا ہو کر ایسی باتیں کر رہے تھے جنہیں صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ میں خاموشی کرو تھا را اسپ (بیان) بہت گرم ہو گیا اور دم نہ تھکی تھی
یعنی آئے واللہ لایستی من الحق کا پڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب میں) پاک جانا رہا (گویا یہ فیض ہے
حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے پاک نہیں فرطتے) اور تھا را آئینہ (بیان کا) غلام (مثلاً
سے باہر نکل گیا) کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اختصار قرن حکمت سے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے
ظاہر ہے کہ دونوں منظر ہیں پس اس حالت میں بشرط قدرت سکوت اچھا ہے کیونکہ ایسی حالت میں یہ نہایت
دشوار ہے کہ کلمہ بواور اس پر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آویں کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہیں
دیہان خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحلال کا بیان و غلبہ غیر
آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز اس کے سامنے اور اس کے اندر آ جاو گی ضرور اسکا اظہار کر دے گا ہاں اگر اختصار چاہو
تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ آئینہ
اور میزان کسی کی ناواقف یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہیں بلکہ یہ دونوں
ایسی روشنی معیارین کہ اگر بالفرض (دوسو سال تک انکی خدمت (اس خوشامد میں) کجاوے کہ تمام واقعی کو
میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر کہ میرے چیز ہو مثلاً تو اسکو) زیادہ (مثلاً سیر بھی) کر کے دکھانا اور کسی
کرتا اور یہ ام وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشرا کے وقت اسکے عکس کی درخواست
کجاوے اور یہ غنیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ میں انعکاس کی کمی بیشی اسکی نظر ہے بہر حال
ایسی درخواستوں کے وقت وہ تم کو یہ جواب دینے کہ تم احمق مت ہو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان
اور پھر فریب و حیلہ (یعنی انکا اجتماع ممکن نہیں) جب ہکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے
ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر ہم میں یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصنف کے ہیں اور
(اس حالت میں) اچھے لوگوں کے سامنے منہ کرنے کے بھی لائق نہیں۔ (آگے آتے ہیں ارشاد حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کہلاتا ہے اور پھر اسرار مخفیہ میں) لیکن تم ایسا کرو کہ
(اس آئینہ و میزان) کو بغل (سکوت) میں چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہیں کہ انکشاف (حقائق) نے

تھارے سینہ کو بہتر طور سینا کے (جسے موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے
(جس سے جوش کشف اسرار کا پوئلکے لیکن چونکہ انطا خلافت مکت ہے لہذا ضبط کرنا چاہئے)۔

<p>گفت آخر سچ نجد و نخل ہم و نخل را ہم نخل را برورد گفت یک اصبع چو بر خستہ نمی یک سر انگشت پرودہ آہ شد تا پو شانہ جهان را فقط لب بہ بند و غور و ریائے نگر</p>	<p>آفتاب حق و خورشید ازل نے جنون ماندہ پیش نے خرد بینی از خورشید عالم را تہی وین نشان سارتری شاہ شد مہر گر و منکشف اقط بحر را حق کرد محکوم بشر</p>
---	--

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ جالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر میں اور اس توجہ
مولا نا کے بہت مضامین سے شہر عدم نقل کا مرقع ہو جاو گیا اور حال کو صورت قال میں لانا ناگزیر ہے و درج
میں اردو ہوا ہے کہ حضرت حسان نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رد و روئے اور تہن یا استعمال ہو جو دیہ قال
قد اسلت جنایہم الا نصار عرضتھا للطارق علائکہ یہ مضمون نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث قدسی میں صرف معاملہ
سے ماخوذ ہے یعنی) وہ صحابی ہو کہ بجلا آفتاب (اسرار حق اور خورشید علوم) ازلی (جو کہ قلب یا فاضل میں
کہیں نخل میں ساکتا ہو) یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر درود و ہجوم ہو گا تو قلب پر اختیار ہو گیا
اور زبان تابع ہو قلب کی اسلئے اس پر بھی اختیار نہ رہا پس جوش قلب ضرور اظہار اسرار ہو گا اور کائنات پر
قدرت نہ ہوگی پھر جس طرح سکوت کروں اور کوئی بیشمار نہ کرے کہ پھر فرو و بندم نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض
اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا ہے پھر شروع کرنے سے جوش ہو جاتا ہے فرو و بندم
اس کے اعتبار سے تھا اور سچ نجد و نخل سے اعتبار سے ہے میر حال جب آفتاب علوم نخل میں نہیں ساکتا
دغل کو بھی اور نخل کو بھی سب کو بجا ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون نہ سکتا ہے نہ عقل نہ سکتی ہو نہیں
مراد سکوت میسا اور تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد خود و ہدیہ ان مضامین خلافت واقع کیوں کہ دغل میں انطا خلا
واقع کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسلئے خلافت واقع ہدیہ ان
کے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس اظہار اسرار سے زبان رو کے مطلب ظاہر ہے کہ غلبہ و دوسرا جن
چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اسلئے اسوقت نہ تو اختلاط عقل و اختار حقائق ہو گا اور اسلئے جو کہ کا ہدیہ ان کا
عقل نہ رہے کوید دیدہ کوید اور چونکہ جوش ہوتا ہے اسلئے اسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط و شعور
ہو گا پس نہ نخل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال میں جواب شاہ
فرمایا کہ اگر آئینہ پر ایک اکل رکھ لو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤ گے) پس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا جس طرح
ملک کے کسی طرح ایک پور اکل کی ماہتا کا حجاب ہو سکتی ہے (ماصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ

کرنے کے لیے مظلوم و طریقے ہیں ایک یہ کہ اس میں تصرف کیا جاوے گا اسکو طوع سے یا بزوج سے یا انقاع سے
 روک دیا جاوے اور یہ بیشک قدرت سے خارج ہے دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ اگر ہر اعلیٰ
 رکھ لی جاوے اور یہ قدرت میں داخل ہے ہر طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دوسرے طریقے ہیں ایک یہ کہ قلب پر
 انکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد روکے کیفیت اور آثار باطنیہ کا پوش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو
 بلاشبہ خارج از قدرت ہے اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب میں
 عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رکھیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار
 نہ ہونا مسلم نہیں اور امر بالکف میں یہی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں یہی قدرت ملازمت و درجہ
 معنوم کا قہر اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز نگہ منہ عنہ نہ ہونا البتہ بعض احوال میں کف لسان محتاج قہر و تکلف کا
 ضرور ہے لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں اور یہ مثال مذکور (مستوریت آفتاب ماہتاب کی
 حق تعالیٰ کی ستاری کا کہ انھوں نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق
 فی نفسہ ظاہر ہیں جیسے خود ذات و صفات الہیہ کہ اظہار کا مصداق ہیں مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے چھپایا
 ہے کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈال دیا حتیٰ کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہو گیا پس جب
 ہر ایک بالغ پر نہیں بلکہ ہر ایک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ن ترانی فرمایا ان ارے نہیں فرمایا
 محض اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حیات کی مستوریت
 بطور مثال کے مقرر فرماتے ہیں (یعنی) حتیٰ کہ ایک نقطہ (جو انکے کے دل پر پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا
 لیتا ہے اور دیکھو ایک نقطہ امیر سے آفتاب کم نور ہو جاتا ہے (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت
 ثابت ہوگئی تو اب اب کو (اظہار اسرار سے) بند کرنا اور قلب پر امن و جہ اختیار ثابت ہونے کے لیے دیا ہے
 عظم کا عمق دیکھو کہ (باوجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہے کہ اس میں
 انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہے لاقال تعالیٰ اللہ الذی یخترکم البحر عمیری الفلک فیہ
 بامرہ و لیتوا من فضلہ یا وجود دیکھو بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور میں مثل حرکت وغیرہ خود اس کے
 تابع و محتاج ہیں مگر کچھ بھی جب چاہتا ہے کشتی کو ساکن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل یہاں کے اپنی وسعت
 سے اور محکوم نہ ہو مگر امن و جہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گو اسکے تابع ہو مگر بیشک اسکا ساکن و
 ساکت کر دینا اختیار میں ہے جیسا حدیث میں ہے القلب یخزن والعین تو مع ولا نقول الا ما یرضی ربنا۔

ہست در حکم ہشت جلیل
 این نہ زور بالفرا مان خدمت
 ہست در حکم ہشت جلیل
 این نہ زور بالفرا مان خدمت

ہست در حکم ہشت جلیل
 این نہ زور بالفرا مان خدمت
 ہست در حکم ہشت جلیل
 این نہ زور بالفرا مان خدمت

گر بخواد رفت سوے زہر مار
گر بخواد سوے محسوسات رفت
گر بخواد سوے کلیات راند
ہمچنین ہر پنج حس چون نائزہ
ہر طرف کہ دل اشارت کر نشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا
دل بخواد پا در آید ز دوبرقص
دل بخواد دست آید در حساب
دست در دست نہانی ماندہ است
گر بخواد ہر عہد و مارے شود
گر بخواد ہر لمحہ در خوردنی

ور بخواد رفت سوے اعتبار
ور بخواد سوے طبوسات رفت
ور بخواد جس جزئیات ماند
بر مراد امر دل شد جائزہ
می رود ہر پنج حس دہن نشان
ہمچو اندر دست موے آب عصا
یا اگر نزد سوے افزونی نقص
یا اصابع مانوید او کتاب
اور دل تن را برون نشانہ است
ور بخواد ہر دے مارے شود
ور بخواد ہر لمحہ گر زدہ منی

اور حکومیت قلب کو حکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشارت میں بھی اسی کی تشبیہات متعدد ہیں کیونکہ
حکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات میں محتاج زیادت توضیح کا ہی یعنی عقلی
ایسی مثال ہے جیسے چمنہ زنجبیل اور سبیل جنتی کے حکم میں ہونے کی ہی طرح جنت کی چاروں بہرین رآب
و شیر و غم و شہد کی ہمارے حکم میں ہوں گی اور یہ چار ہی ذاتی قوت سے نہیں ہوگا بلکہ حق تعالیٰ کا حکم ہے
کہ وہ مسخر کر دیں گے کہ ہم جہر کا ہیں انکو لجاہن کے (کا قال تعالیٰ یغیر و نہا تغیر) جیسا سحر کا سحر و
کے ارادہ میں ہوتا ہے (کہ جان چاہیں چلا دیں گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ پر) اور حکومیت قلب
کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھوں کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب و جہر حکم میں
ہیں اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے
تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہولیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے
اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) طبوسات (کے تماشے میں لگ جاتی ہے) یہ تخصیص بعد تمہیم ہے و کلام بعد
اور اگر دل چاہتا ہے تو اسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ میں
مغوس رہ جاتی ہے) دیہان کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہیں جیسا در اک الکی بالبع
انتاع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سے اعلیٰ فروغ یعنی
مرکبات و غصبات مراد ہیں جیسا سرخی پا واپس کشیدن خرگوش میں اس شعر میں ہی مراد ہے یہ این خود
اجزائید کلیات از دل چنانچہ اسکی شرح گزیدہ کی، اسی طرح پانچوں جو اس نل کی طرح موافق خواہش دل کے
جاری ہوتے ہیں کہ دل انکو حسب طرف اشارہ کر دیتا ہے جو اس خمسہ کی طرف دامن کشان ہو لیتے ہیں

اسی طرح ہاتھ پاؤں حکم دل میں بھینے ہوئے ہیں جن طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دست مبارک میں مصائب چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤں فزائن قرار نص کر لے گا یہی نقصان سے نفع کی طرف دور لئے لگتا ہے اور یہی طرح اگر دل چاہتا ہے تو ہاتھ حساب میں لگ جاتا ہے یا انگلیاں کتاب لکھنے میں چلنے لگتی ہیں غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ میں ہو کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بخار کھاتے (اور وہاں سے کام لیا ہے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری) ہاتھ دشمن کے مقابلہ میں مار بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق میں یا رو جاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کھانے میں مجھ بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (خصیہ میں) گزندہ ہو جاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہے کہ وہی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چہ می گوید بدیشان سے عجب دل مگر ہر سلیمان یافتہ است بیخ حسے از برون میسور او وہ حسست و مہفت اندام دگر	ا طرفہ وصلت طرفہ پنہانی عجب کو ہمار بیخ حس بر تافتہ است بیخ حسے از برون ما مہور او وانچہ اندر گرفت ناید مے شمر
---	---

(اور چمن تشبیہ میں قلب کا عالم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اس پر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہیں جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالیٰ کا استحضار و استذکار ہی پس فرماتے ہیں کہ) عجیبہ دل ان حواس و اعضا سے کیا کہہ دیتا ہے یا ہم عجیب افعال اور عجیب تعلقات معلوم ہوتا ہے شاید دل کو ہر سلیمانی مل گئی ہے جس سے حواس غسہ کی عنان پھیر رکھی ہے (یہ احتمال محاورات میں شک کے لیے نہیں بلکہ زیادت تعجب کے لیے ہے) اور میں وجہ اشارہ ہے تعین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قوت ملوئی رکھی ہے کہ مشابہ خاتم سلیمانی کے (پانچ حواس تو ظاہری اس کے مقید ہیں اور پانچ حواس باطنی اس کے محکوم ہیں غرض دس تو حواس ہیں اور سات اعضاء ہیں اور بعضی چیزیں کلام میں نہیں آئیں ان کو تم شمار کر لو کہ وہ بھی محکوم ہیں جانتا جاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہیں سامعہ باصرہ شامعہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہیں جس مشترک خیال و تہم مافظہ متشرفہ اور مہفت اندام ظاہری یہ ہیں سر سینه پشت دونوں ہاتھ دونوں پاؤں اور باطنی یہ ہیں دل بگرداغ گردہ زہرہ شش طحال)۔

چون سلیمانے دلا و رہتری گردین ملکست بری باشی زریو بعد از ان عالم بمر و اسم تو در زو دستت دیو خاتم را برد بعد از ان یا حصرۃ شد للعباد در تو دیو غیثت من رہتری	بر میری و دیو زن گشتی خاتم از دست تو نشاند سدیو دو جان محکوم تو چون جسم تو بادشاہے فوت شد محبت بگرد بر شما مختوم تا یوم التناد چون روی آنجا تو روشن بگری
---	---

از قرآن و آیتہ کے جان بری
بعد ازین بر قصہ لقمان تم

اگر خود را اگر تو انکار آوری
ایں سخن پایاں نہ آوری چون کنم

و بنابر تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے یہاں سے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی جب یقیناً تشبیہ مذکور تم (با اعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو اور دلا و سر دار ہو تو حکم چاہیے کہ مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے تمام بیرون اور دیون پر سکہ حکومت بٹھلا دو و مراد یہی ہے قومی روحانیہ اور دلوں سے قومی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات میں صرف کرو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور ان پر غالب ہو اگر تم اپنے ہر ملک (مستی) میں (کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (میں آجانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری (قوت قلب) کو تم سے سدا رہے جسے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی، نہ لے سکے گا یعنی شیطان پر غالب آئے گا کما قال تعالیٰ اذ یسئس سلطان علی الذین آمنوا علی ربہم تو کلون انما سلطانہ علی الذین یولونہ والذین ہم بمشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قومی نفسانیہ کے ساتھ پھر اسکے بعد تو تمھارا وہ رہبر ہو گا کہ ایک عالم تھا نام لینے لگا (یعنی محبوب و مکر م خلق نجاؤ گے) کما قال تعالیٰ در ضلالت ذکرک و قال صلوات اللہ علیہ وسلم فی موضع لہ القبول فی الارض) اور دونوں عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمھارے جس طرح حکوم ہو جائیگی جس طرح اپنے جسم پر حکومت ہے (جیسا کاملین کاملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ باطن خلق میں تصرف تربیت فرماتے ہیں اور خلق اپنے جسم سے بھی اتنی خدمت و اطاعت کرتی ہیں) اور اگر تمھاری باتھی شیطان اس انگشتری کو لیکھا (یعنی مصیبت یا بدعت یا کفر و شرک میں مبتلا کر کے قوت ملکیت ضائع کر دی تو یاد رکھو گئی گذری اور قسمت چھوٹ گئی پھر تو یا حشر علی العباد قیامت تک تم پر حکم طرح لگ گیا (یعنی تمھاری حالت قابل حسرت ہو گئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو) اور جانتا چاہیے کہ تشبیہ میں قصہ سدا کا لانا بناء علی الشوریہ ہے و رہے محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود میں مضمر نہیں کہ قرم راہ اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قومی نفسانیہ نہیں رہے جیسا کہ میں کہتا ہوں) تو جب وہاں (یعنی عالم آخرت میں) جاؤ گے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُسکے فریب میں آنے سے انکار ہے) باوجود عدم زوال قومی خبیثہ کے میں نے اُن کے مقتضی پر عمل نہیں کیا تھا اور اُن کو مغلوب و مقہور رکھا تھا تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان علی) اور آئینہ (صحیفہ اعمال) کے بطور جا بجاؤ گے (اور ان دونوں چیزوں کا عموماً اثر عمل ہوتا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان علی و نامہ علی تو موازنہ معائنہ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہیں) اور اس مضمون کا ذکر قیامت میں سب قلمی کھلے گی کہیں خاتمہ نہیں (کیونکہ وہاں کے واقعات لائحہ ہی ہیں) میں کیونکر دسب کی شرح کروں (اسی لیے اتنے ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (تاکہ اُس امتحان کا نمونہ معلوم ہو جاوے)۔

مستم کردن غلامان و خواجه اشان لقمان بک میوه با پر زیده و گزیده آوریم او خورده

بود لقمان پیش خواجه خویش تن
می فرستاد و غلامان را بیاباغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل
آن غلامان میوه های جمع را
خواجه را گفتد لقمان خور د آن
چون شخص کرد از لقمان سبب
گفت لقمان سید امین خدا
امتحان را کار تر ما ای کی
امتحان کن جمله ما را ای کریم
بعد از آن ما را بصحرای بران
انگهان بست که تو بد کردار
گشت ساقی خواجه از آب جمیم
بعد از آن می ماندشان در دشتها
حق در افتادند ایشان را
چونکه لقمان را در آمدن زنا

در میان بندگانش خوار تن
ما که میوه آیدش بهر سراغ
پر معانی تیره صورت همچو طفیل
خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
در عتاب خواجه اش بکشد لب
بنده خائن نباشد مرتضی
شرکت را شش بده بهر نما
سیرمان در ده تو از آب جمیم
تو سوار و نایاده می دوان
صنعمای کاشف الاسرار را
مر غلامان را و خورند آن زیم
می دویدند آن نفر سخت و علا
آب می آورد زیشان میوه
می برآمدند و نوش آب صاف

خوار تن بقدر قول بر معانی الهی چنانکه شب ظاهر اسباه و در حقیقت بر اسرار او صاف باشد
که وقت قرب و خلوص محبوب است نهیب غارت مرتضی بر گزیده خبر فعل نباشد و اسمش بنده خائن
را نش میخندانش یعنی دور کردن و راندن مراد دفع طعام برحق باشد تا ظهور جمیم گرم غنا مشقت
بعد از لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر مر خود را الهی سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار
نہیں چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا۔

حکمت لقمان چنانند این نمود
یوم تبلی اسرار کلا
چون سقوا ماء حیما قطع
نار زان آمد عذاب کافران
این دل چون سنگ را تا چند

پس چه باشد حکمت رب الوجود
بان منکم کامن الا شتی
جمله الاسرار مما افضحت
که حجر را نار باشد سخنان
پند لقیم و بنی پذیرفت پند

ارشاد اواروے بد یافت رگ

دجلہ الاشار نائب فاعل قطع متن و سبیلان اشارت غیر نصحت راجع بسوے مابتاویل اشار و اشارت منہاج
سوے اشارت نظر حالت قطع و ہوا اقتباس لافضل تہین مقصود حکایت کا فرماتے ہیں کہ جب لقمان کی
حکمت ایسی خفیات کو ظاہر کر سکتی ہے تو پورے دگر عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اس کے روبرو سطح
سکتا ہے جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہو گا اس وقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے کہ کچھ ظاہر ہونا
تکلی مرغوب نہیں اور جو قاتل اہل ناک کو گرم پانی پلایا جاوے گا اس وقت تمام پردے پارہ پارہ ہو جائیں گے
جو کیفیت کر دینگے کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لیں گے کہ یہ نافرمان تھے اور قصہ مذکورہ کہ آب گرم
کی مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونوں میں تفاوت غرضی
کا کہ قصہ میں امتحان ہے اور یہاں عقوبت اسی طرح مسقی کا کہ قصہ میں اس کا عموم ہے اور یہاں خصوص صا
ظاہر ہے اور کفار کے واسطے عذاب آتش کا اس لیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلا ہو تا ہے (یہ بطور
نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب لات سے کام چلتا سنہین دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہیں آگے کو یا حق تعالیٰ کا
مقود ہے کہ اسی طرح کفار کے دل مثل سنگ کو بہت کتنا نرمی سے کتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیر اندہ ہوئی
(پہچام کا آتش سے سابقہ آگ کے لئے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ زخم ہلکی رنگ اور وی بد
ملتی ہے اور سرخ کے کھانے کے لیے دندان سنگ زیبائی دے اشارہ ہر مثل مشہور گوشت خوردندان سنگ کی طرف

و زشت را ہم زشت جفت ثابت است
محو او باش و صفات او پذیر
دور خواہی خوش بین و دور شو
سرکش از دوست و مسجد و اقرب
سربسہ و اللہ اعلم بالصواب
بر عراقی ناطقہ بر سبقت

تغیبات انجیثون حکمت است
پس تو ہر جنتی کہ می خواہی بگر
نور خواہی مستعد نور شو
دور ہی خواہی ازین سخن خرب
سرکشان را بین سر اسر در عذاب
این سخن پایان ندارد خیر نہید

مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لیے
نجیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہے پس اب تم کو اختیار ہے کہ جس
قرین کو چاہو اختیار کرو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بن جاؤ
اور اسی قرین کی ذات میں محدود محبت ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کرو) جیسا حدیث میں ہے (المرء علیٰ خلقہ
قلینظر من ینالہ) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کا طریق ہے) نور کی استعداد پیدا کرو اور اگر (رحمت خداوندی سے)
دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے کو اور دیرین جاؤ اور اگر سن نکلن ویران (دنیا سے نجات کا) راستہ چاہتے ہو تو
اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت میں مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشوں کو سرسبز

میں مبتلا سمجھا اور سرائق یاد دہم کر دو مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہوگی ویسے عمل ہونگے ویسا اثر ہوگا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی اس مضمون (مکافات) کا تو کمین پایاں نہیں اے زید آمادہ ہو کر مگر بے ناطقہ کو مقید کر دو (یعنی سکوت اختیار کرو)۔

حکایت زید با پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

میدر اند پر دہاے غیب را
این دہل زن را بر آن بر بند راہ
ہر کس از پندار خود مسرور بہ
زین عبادت ہم نگر نہ شد
مشتعل شستہ کطاعتہاے او
چند روزے در رکابش می دوند
بر بد و نیک از عموم مردم
بارجا و خوف باشند و حذر
تا پس این پردہ پروردہ بود
غیب را شد کرد فرزند را

ناطقہ چون فاضح آمد غیب را
غیب مطلوب حق آمد چند گاہ
تک مران در کس عنان مستو بہ
حق نمی خواہد کہ نوید دان او
ہم مشرف در عبادتہاے او
ہم با امیدے مشرف ے شوند
خواہد آن رحمت بتا کہ ہم
حق بھی خواہد کہ ہم میر و سیر
این رجا و خوف در پردہ بود
چون در پردہ کو خوف و رجا

(ان اشعار میں بیان ہے اختصار اسرار کی بعض حالتوں کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی صحبت کمزوری ہے
(کیونکہ جب کا عیب مکتوف ہوگا اسکا بھی بیان ہو جائیگا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہاے غیب کو بھی دریدہ کرتی
ہے مالاںکہ غیب کا غیب ہنہا چندے (یعنی دنیا میں) حق تعالیٰ کو مطلوب ہے اس لیے اسن حول بجا نوالے
کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کر و اور راہ (اظہار) بند کر و اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام
کھینچو اسرار غیبی کا مستور رہنا بہتر ہے اور دنیا میں) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت میں فرمان رہنا
باعتبار حکمت کو نہیں کے) بہتر ہے (کا قال تعالیٰ کل حزب جائد سیر فحول پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری
حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (جو بے باطل پر ہونے کے) ان (کے ثواب) سے ناامید و محروم
ہیں وہ بھی اس عبادت سے کہ وہ کہ رہے ہیں روگردانی نہ کریں اور اظہار ہو کہ اگر انکو اپنا حرامان کثوف ہو جاوے تو
فوراً عبادت چھوڑ دین اب یہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع ملے گی نسبت فرماتے ہیں کہ وہ لوگ حق تعالیٰ
کی عبادت سے مشرف اور انکی اطاعت میں مشغول رہ کر امید و اتقی سے بھی مشرف ہو جاتے ہیں چونکہ خیر و خدمت
میں مشغول رہے ہیں (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت و خدمت کی برکت سے وہ مقبول ہو جاتے ہیں پس کشف از
سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف میں یہ بھی تو معلوم

ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو یونہی ہو سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ کمشوف ہو کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ مضرت لازم ہے، غرض حق تعالیٰ عموم رحمت چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو رہا یہ کہ لغات میں اس اختصار سے تو بہ توقع بھی نہیں پھر اس کی کیا حکمت ہے اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دو ترجمہ جواب مولانا کے اشعار آئینہ شکل سکتا ہو جو خود ایک تیسری حکمت مستطاف ہے یعنی حق تعالیٰ یوں بھی چاہتے ہیں کہ تمام عالم و محکوم خوف و رجا میں پر محض ہیں (ظاہر ہے کہ) خوف و رجا، اختصار میں ہوتا ہے تاکہ اس پر وہ اختصار کے اعمد اپنی حالت میں، نشو و نما پاتا رہے اور اگر پر وہ بھارت و تو پھر خوف و رجا کا اسان پھر تو پر ملا غیب کا گرو ظاہر ہو جاوے (یہی حکمت عام ہر مومن و غیر مومن سب کے اختصار احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف و رجا میں کیا حکمت ہو اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہے

حکایت

کہ سلیمان ست ماہی گیا
ور نہ سیما کے سلیمان شہ
تا سلیمان گشت شاہ مستقل
تبع بختش خون آن شیطان بر خیت
جمع آمد شکر دیو و بری
در میان خان آنکہ بصاحب خیال
رفت اندیشہ و گمانش کیسری

بر لب جو برد ظن یک مے
گرد بست این از چہ فردست خطیت
اندین اندیشہ می بود او دودل
دیورفت از ملک و خیت او گر خیت
کرد در انشت خود نا شتری
آمد از بہر نظر سارہ رجال
چون در گشتش بدید انشت تری

(یہ حکایت منقذی مضمون بالا کی تائید میں ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف و رجا جو لزوم ہر احتمال کا مجموعہ ہو سکتا یعنی کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو دواؤا بشیرہ سے زمانہ تسلط صحر جانی میں جسیا کہ خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہو کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہیں اس اگر واقع میں یہ وہی ہیں تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیوں ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو دچہرہ پر آثار سلیمانی کیوں دیکھائے ہیں غرض اسی فکر میں اسکا دل دو طرفہ تھا حتیٰ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام دو بارہ شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان مغربی آپ کے ملک تخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تتبع اقبال سے شکوہ ہلاک کیا اور اپنے اپنی انگشت میں انگشتی بہن لی اور تمام دیو و بری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوئے رافاق سے ان لوگوں کی درمیان وہ شخص مبتلا ہے خیال بھی حاضر تھا جو تردد میں رہا کہ تاتھا کہ یہ سلیمان ہیں یا نہیں، پس اس نے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتی دیکھی اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و بطور کا مشاہدہ کیا اس وقت اسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے

وقت احتمال سلیمان ہونے پہلے کا جاتا رہا اور ایک شخص متعین ہو گئی اور تمثیل صرف ہی امر میں ہے یہ ضرور نہیں کہ حکمت اختفاء دونوں جگہ یکساں ہو اور اس قصہ کا حلقہ تحقیق ہونا غرض تمثیل میں مضمر نہیں۔

ایں تحریر انہی نے نادیدہ است
چونکہ حاضر شد خیال و برفت

وہم انکا ہست کان پوشیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ زفت

دان اشعار میں وجہ تائید کی تاکید ہے کہ احتمال اس وقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحریر و قیاس نادیدہ چیز کے لیے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل میں قوی رہتا ہے اور جب ہر سامنے آگئی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کہ نگہ قوت خیال بعد غیبت عن الہد کہ کے حافظہ صوری۔)

ہم زمین تارے بالیدہ است
زان بہ بستم روزن فانی سرا
مے رہا نہ جانکا را از خیال
نیک ان و بجز راز تر و ویر و ریب
چون گویم بل ترے فیہا قطور
پھر کسے روجا نہ مے آوند
شعشعہ رازد آورد بردار ہا
بندہ بندہ خود آید مدتے

کر سہارے نور بے باریدہ است
یومنون بالغیب مے باید مرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال
لیک یک در صد بود ایمان غیب
چون شگافہ آسمان را در ظهور
تا دین ظلمت تحریر ستند
مے معکوس باشد کار ہا
تا کہ بس سلطان عالی مے

دیہ مرتبہ ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد خید گاہ لوح اور مثل ان اشعار کے بیان بھی بیان ہے اختفاء غیبات کی بعض حکمتوں کا پس ایک حکمت تو شعراول میں مذکور ہے جو سلسلہ مجموعہ میں جو مکتبی حکمت ہے یعنی اگر آسمان منور ہو کہ بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی تفسیر انکی و انشا علم احقر کے خیال میں یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہیں ایک بلا واسطہ حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بلا واسطہ حجاب یعنی بارش کہ بلا واسطہ حجاب ہوتی ہے ہی طرح عالم عیب کے مشابہ آسمان کے ہے عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتیں محفل ہو سکتی ہیں ایک بلا واسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت میں ہوتا ہے دوسرا بلا واسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بلا واسطہ حضرات ملائکہ و حضرات انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض ہے حجاب ہی زمین کی آبادی مادہ زمین پر ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہو بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب جیسا کہ ظاہر ہی طرح عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ ہوتی کیونکہ معائنہ کی حالت لین زراعت و تجارت و حرف و صنعت کی مصلحت اور اقامت سکون ہوتی اسی طرح صدور و معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل و اصلاح بین الناس کا تحقق

بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ قلبی مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس و عقل میں قفل آجاتا اس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عمارت عالم شہادت کی ان ہی امور سے ہے اس لیے محققین کا قول ہے جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے کہ استن این عالم اسی جان غفلت سے الہی پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عمارت عالم ہے اور جس طرح مشہد بہ میں اس کے عکس میں کھڑی بارش ہو کر تھی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین قفل ہوتی اسی طرح مشہد بہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلہ عالم سے منہدم ہو جاوے گا قیامت قائم ہو جاوے گی اور ایمان ایک قسم کا کشف و عبادی مظہر تھی و نور وہی ہے جو بعد مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقا عالم والستہ ہوا استنار میں ہے و انکشاف میں وجہ کے ساتھ و اللہ اعلم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق بھی خواہد چند جا آیا ہے جو معنی اس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخوام اس لیے اس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ جھکو ایمان بالغیب مطلوب ہے اس لیے میں نے سرائے فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین) ہے (کیونکہ) قومی مدار کو خیالات و محمل سے چھڑا دیتا ہے (اور اسکا مقتضایہ تھا کہ کشف اسرار کر دیا جاتا اور ایمان بالمعانیہ ہوتا لیکن) بعضی حکمتیں بعض ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہتے سے حاصل ہو سکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ ایمان بالغیب (جسکا تحقق بقا حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہوتا مشاہدہ ہے قرآن مجید میں بھی قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہے اس مصرعہ میں اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان نہیں کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے پس یہ کنفی جڑی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور تر و بر و شک سے بچے رہو اور چھٹی حکمت یہ ہے کہ اگر عالم غیب کو دکھ و راہ السما ہے ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کر دوں تو پھر (قرآن مجید میں) آیہ ہل تری من قلوبہ کو ٹکرائی جاوے (اسکا ترجمہ یہ ہے کہ اگر نظر کیا آسمان میں تم کوئی رخ نہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرت وال حکمت پر اور ظاہر ہے کہ معانیہ کے وقت استدلال کی نگاہ میں نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ غافل استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع ہو جاتی اور شاقین حکمت یہ ہے تاکہ اس خلعت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو مہرہ کریں اور

داخلات قیاسات کے سبب ہر شخص ایک ایک طریق کی جانب متوجہ ہو جاوے گا قال تعالیٰ ولو شاہدیک
بجمل الناس امۃ واحدة ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقتم اور تاکہ ایک مدت خاص تک یعنی بقا
دنیا تک ہر ایک کام معکوس رہیں یعنی مثلاً شمع کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالی بہت پایین
ایک مدت تک اپنے سے کتر لوگوں کے محکوم رہیں (مرا و غمرہ و سلاخیں سے مقبولان اسی ہیں کہ عالم غیب میں یا وجہات
ہیں اور دزد اور خندہ مضامین سے کفار و ظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہیں حاصل فقر و محنت و کسب
غیب آرا و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی لاین پیدا ہوئیں اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہر بہت
حالت میں رکھنا یا تو معلومات اخفاء میں سے ہو یا علل اختلاف میں سے ہو فقر و غنا کی یہ ہوئی کہ چونکہ انکی وجاہت
مخفی ہے اسلئے کفار پر انکی بہت نہیں تقریر ثانی کی یہ ہوئی کہ یہ بھی ایک ابتلا ہے ورنہ ان کے غلبہ دائمی
سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بیسیات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النصر میں ہے نہ رہتا اور ہر حال میں
اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب توارید مجذوب ہے۔

حفظ غیب آمد در سنجاب و خوش
یا کہ در غیبت بود او شرم رو
دور از سلطان و سایہ سلطنت
پاس دار در قلعہ را از دشمنان
بہنجو حاضر او نہ مدار و ف
کہ بخد مت حاضرند و جانفشان
بہ کہ اندر حاضر نہ ان صمد ہزار
بعد مرگ اندر عیان مرد و دشت

بندگی در غیب آمد خوب و کش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او
قتلہ داری کہ گنہار ملک
قلعہ نفرو شہر بال بے کران
غائب از شہ در کنا شہر با
پیش شہ او بہ بود از دیگران
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار
طاعت و ایمان کنون محمد و شد

داسمین بھی مثل اشعار سابق بیان ہے ملک اختفاء کا یعنی انھوں میں ملک یہ ہے کہ عبادت (معبود کے)
غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا دھور سے محفوظ رکھنا نہایت نیا
ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اس کے روبرو ہو کر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت
میں بادشاہ کا لحاظ رکھتا ہو یعنی یہ دوسرا زیادہ عجیب دوسری مثال یہ کہ مثلاً ایک قلعہ دار ہے
سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہے اور (فرشتہ) اسکو کسی غیبی قلعہ کو خوش
میں بشار مال ملتا ہو مگر وہ شخص مال بشار کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے
بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (بعض لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان فشان
سہترین افضل ہو گا پس (ثابت ہو کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس کتنا ہے بہتر ہو کہ ہاضی
میں اس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس کھا جاوے (دیکھو اس کا مفید یہ ہے کہ طاعت اور ایمان اب (دنیا میں)

محمد (و مقبول) ہے اور بعد موت معانہ کی حالت میں غیر مقبول ہے (ورنہ کوئی کافر ہی دوزخ میں جاتا کیونکہ وہاں سب تصدیق کر لیں گے کا قال تعالیٰ عنہم رہا البصر تا وسمنا فار جہنا نفل صالحا انما یقوتون اور وجہ تائید ظاہر یہ کہ یہاں ایمان بالغیب ہے اور وہاں بالمعانی پس حکمت احتفاء کی مقرر ہو گئی اس مقام کا مضمون شعر بالا ایک یک در صد انہ سے مقاربت میں صریح اثبات تفاوت ہے کہ وہاں اصیت باعتبار حالت کسبت ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہاں باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اجمیت ہے غرض یہ کل ائمہ حکمتیں ہوتی ہیں وجود باطل در دنیا ترجیح قاطع عموم خوف ورجا بقاء عمارت عالم اجمیت اہل ایمان استلال و نظر زیادت مراتب ایمان و کفر اجمیت ایمان مومنین واللہ اعلم مولانا نے جو جا بجا علم لدنی و ایمان حقیقی شفی کو ترجیح دی ہے اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اس کے معائنہ کیونکہ وہاں کشف ذوقی و وجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہے اسکو حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعانیہ ہوتا ہے اس پر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہاں اکلیت و افضلیت کا اثبات نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا عجب ہونا مذکور ہے سو انبیاء اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عموم مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہو بلکہ افضل و اقویٰ وہی ہو گا جو کشف الہی قطعی سے ہوتا ہو البتہ عجب ہونا خود حدیث میں صریح ہے سو کشف کا عجیب ہونا مستلزم اکلیت کو نہیں حدیث میں یہ ہے روی البیہقی عن عمر بن شعیب عن اسیع بن جبرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعیان الخلق عجب الیکم قالوا اللہ انک قال ما لم لا یومنون وہم عندہم قالوا فالنبیون قال ما لم لا یومنون والوہی نزل علیم قالوا فقلت قال ما لم لا تو منون باللہ وانا بنظرکم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعیان الخلق الی ایما نایکون من بعدی فیہا معاف فیہا کتاب یومنون بما فیہا اور اس کشف میں قطعی الہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی ہو ایمان بالغیب بدرجہ افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعانیہ مطلقاً غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہ ہے کہ بعد حمد و انکار بالغیب ہو ہے ورنہ دونوں کا جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام میں دھوکہ ہو جاتا ہے۔

چونکہ غیب و غائب رو پوش ہے	پس دہان پر بند و لبخا پوش ہے
اے برادر ہمت وادار از سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود غور خید بر رویش گواہ	اے شیخ معظم العابد الہ

داوید بیان تھا احتفاء اسرار الی متعدد حکمتوں کا اہل حق نفس کو اور دوسرے فارغین مطلعین علی حکمہ لا احتفاء کو خطاب فرماتے ہیں کہ جبکہ مطلقاً اسرار غیب کا غیب رہنا اور اسکا غائب درد پوش رہنا بہتر ہے داوید حکمتائے احتفاء خود بھی منجملہ اسرار ہیں کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الہی سے ہے تو بمقتضا

اولیت اختصار اسرار ان حکمتوں کا اختصار بھی اولیٰ ہو گا پس (انکے تفصیل و بیان سے تم بھی منہ بند کر لو اور لبوں کو خاموش کر لو یہی پہلے برادر تفصیل حکم میں) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ (جب مخاطبین کو مطلع فرما نا چاہیں گے تو خود (انکے قلب میں) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کر دینگے جس سے انکو انکشاف حکمتوں کا ہو جاوے گا اور خورشید کے لیے تو خود الکاظمیٰ ہی کافی گواہ ہے وہی مقال علم لدنی و ذوقی ہے یہ خلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات و نظریات کا محتاج ہے و محتاج کسی واسطہ کا نہیں تاہم علم قلب عارف میں ایک قلم کی شہادت الہیہ بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی و مسلم ہے کہ سب بڑی شہادتوں میں سے ہے وہ حق تعالیٰ ہیں (کا قال تعالیٰ قل اے شیخ اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الایہ یعنی تم تفصیل حکم سے سکوت کرو جب حق تعالیٰ کو منظور ہو گا لوگوں پر خود منکشف فرمادینگے)۔

ہم خدا و ہم ملک ہم عالم ان
انہ لا رب الا من ہدوم
ما شود اندر گواہی مشترک
بر نشا بد چشم و دہماے خراب
بر نشا بد اہلکد امید را

نے جویم چون قرن شد در بیان
یہ شہادۃ الملک و اہل العلوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک
انکہ شعاع و حضور آفتاب
چون خفاشی کو تف خورشید را

اور پر مشورہ ہے بیان علم سے سکوت کرنے کا یہاں اس سے اضراب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہیں کہ نہیں ہم تو اس باب میں ضرورت کی کہیں گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت میں شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو واللاک و اولو العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علم سب ذکر میں (بطور حلف کے) قرن ہو رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ الیہی گواہی دے رہے ہیں اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہیں کجہ ذات باقی کے (یہ مضمون اس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت الہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء میں کوئی مصلحت ہے ورنہ جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دی چکے پھر شہادت دیا اہل علم کیا چیز ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں اس کی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا عمل ہر جسم و قلب کا کارہ سے نہیں ہو سکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کر سکے اور اس وجہ سے حصول نور سے بالکل ہی امید منقطع کر دی (تو ایسی حالت میں مصلحت ہوگی کہ اسکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت الہیہ ہے مگر خود قرآن مجید میں بعد شہادت الہیہ کے شہادت ملائکہ و علماء کی ذکر کر نیے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف و نقصان استعداد کے عامہ فلائق مشعل خفاش کے ہیں اسکی قابلیت نہیں رکھتے کہ وہ مثلاً آفتاب کے ہے اس لیے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء و ورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہیں ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ فلائق کیلئے علم لدنی کے بخار میں حکمتوں کے بیان کو کیونکر متروک کر دیا جاوے اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل و مابعد واقع میں

مشارع میں سبکوت کا مشورہ درج تفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درج اجمال کے لیے ہے۔

بس کوہ کر خورشید زباں
چون حلیفہ بر ضعیفان تا قیوم
مرتب ہر ملک بود در نور و قد
بر مراتب ہر ملک را آن شعل
کہ بے فرق ست شان اندریان
آن ملک باشد کہ مانندش بود

پس ملائک را چو ماہان بازوان
کان ضیا ما ز آفتابے یاقیوم
چون سہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر
راجحہ نور ثلاث اور باع
ہمچو برہاسے عقول انبیان
پس فرمیں ہر بشر در نیک و بد

دیتے ہیں مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفادہ متعذر ہے اس لیے ملائکہ و اولو العلم کے توسط کی احتیاج ہوئی، پس ملائکہ کو اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام کو مثل اون چاندوں کے سمجھو جو آسمان پر نور خورشید کو دنیا پر فتنہ ناجتہ نور القمر مستفاد میں نور الشمس جلوہ دیتے ہیں (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادہ نقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قر کے بزبان حال یوں کہتے ہیں) کہ ہم نے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض تاب کے طور پر ضعیف الاستعداد مخلوق پر ہم تاباں ہوئے ہیں (اور ان ملائکہ میں ماہ نور یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا نور اور قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی باتوں سے جو کہ کسی کے تین ہیں کسی کے چار علی قدر مراتب ہر فرشتہ کو اور حاصل ہیں جیسے آدمیوں کے بازو ہائے عقل میں کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے اگے جلد متعذر کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ ہر ایک فرشتے جو مقام ہذا سے اعلیٰ ہے فرماتے ہیں کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے پس اس کے فروغ میں سے بھی ہے کہ ہر بشر کا قرن خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بد حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہو گا جو اس کی حالت کے مناسب ہو گا دھیان مانند سے مراد مشاہدین بلکہ مناسب مراد یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے۔

اختر اور اشع شد تارہ یافت
بر روان را شمع و شیطان را رجم
کو گرفت می ز آفتاب جہنم نور
کہ بود بر نور خورشید و دلیل
کہ بود بر آفتاب حق شہود

چشم آغوش نور خورشید را بر یافت
گفت چشم بر کہ اصحابی بخوم
ہر کہے را کہ بے آن چشم و نور
کے تارہ حاجت می لے دلیل
امیج ماہ و اخترے حاجت نبود

داو پر ملائکہ کو صبحا اور مشارکت محبت و قرب سے انبیاء علیہم السلام کو لے کر نور و شمع سے تشبیہی تھی اب دوسرے اولو العلم کو بخوم سے تشبیہ دیکر انکا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہیں کہ ضعیف البصر کی

آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہیں کر سکتی اس لیے کوکب اسکی اتنی شمع بن گیا حتی کہ اسکو بھی رستہ لگیا چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابی کا نجوم (باہیم) اقدیم اہتدیم یعنی میرے صحابہ مثل ستاروں کے ہیں (تم جس کچھ بھی پوچھو گے دین کا رستہ پالو گے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہبر دون کے لیے مثل شمع ہیں اور شیاطین کے لیے رجوم ہیں (جیسا کوکب میں بھی مقبض ہوتی ہیں آگے وجود فقر و کوکب عامہ خلافت کے ضعف پر بعض مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہیں کہ اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب پر چرخ سے نور حاصل کر سکتا تو کوکب کی حاجت کب پر نہ کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہو جاتا ہو بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہیں (یہاں ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ باہ میں ملائکہ کے ساتھ اجتر نے اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے اور کوکب سے اشارہ ہے صحابہ و راہبین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نہ مفعول ہوئے ہیں تو یہ میں ضعف استعداد ثابت ہو گیا۔)

من بشر بودم و کے پوچی لے
وحی خورشیدم چنین نور کے برادر
نور دارم بہر ظلمات نفوس
کہ نہ مرد آفتاب انوری
تا سو کے رخ خبر رہ یا فتم

ماہ می گوید یا برو خاک و تے
چون شامتا ر یک بودم در نہاد
ظلمتے دارم بہ نسبت با شمشیر
زمان ضعیفم تا تو تلے آوری
ہمچو شہد و سر کہ در ہم بنتم

(اس میں بھی بیان ہے وسائل کے مستفید الحق و مفید الخلق ہونے کا یعنی) چاند (کہ عبارت ہے ذوات قدسہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامہ خلافت سے) یوں کہ رہا ہے کہ یہ بھی تمہارے مثل آئینہ یوں لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کہا قال تعالیٰ قل انما انا بشر مثلكم وحي الی القالت لہم وسلم ان نحن الا بشر مثلكم و لكن انتم بین علی من یشاء من عبادہ) اور میں بھی تمہاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کہا قال تعالیٰ ما كنت تدری ما الكتاب ولا الايمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہو گیا (کہا قال تعالیٰ و لكن جعلناہ نوراً منہدی بہ من نشاء من عبادنا پس من یہ نسبت آفتاب (یعنی ذات و کمالات آئینہ) کے نور کو بے نور یوں (کہیو کہ کمال واجب کے رویہ کمال ممکن محض متصل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے کے لیے میں) با نور یوں (کہا قال تعالیٰ یزکیم و قال سر اجامیر) اور میں (بمقابلہ نور قدیم کے نور میں) ضعیف اس لیے بنایا گیا یوں تاکہ (امو ضعیف) تو کمالات کے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہیں ہے اور میری مثال (توسط فیض میں) ایسی ہے کہ سرگرجی طرح (کہ انکبین میں) تھا ہے) شہد میں مل گیا یوں جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم ہو جانے کے لیے) چلا یوں (مطلب یہ کہ

فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف مہنہ کبدی کے اور
سیری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد میں سببغین سے معالجہ ہوتا ہے حسین گو یا شہد کو مع
سرکہ کے پہنچایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک
ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہنچاتا ہے۔

چون زحمت و اہمیدی کے رہن	سرکہ را بگذار و میخار انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروی الرحمن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ	حق کن چون یافت دل این را بطہ

د اوپر سے واسطہ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا رہا ہے اب اس حالت کو بتلانے میں کہ جین واسطہ کی
ضرورت نہیں رہتی اور اسمین تمیم ہے اس مضمون کی سے نے جویم چون قرن شد در بیان الی آخر الایات
انہستہ چنانچہ حق نے وہاں حاصل تقریر میں بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظام میں عامہ خلاق کے لیے
حکمتوں کے بیان کو کمزور متروک کر دیا جاوے پس مجموعہ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت
علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامہ خلاق کی حالت ہے اسوقت تک تو معرفت حکمت میں واسطہ قائل ضرور
ہے گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک
اس واسطہ قائل کی ضرورت نہیں اور اس حالت عدم بقا ضرورت واسطہ کو مثال بالامستقل کی شق
مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہیں یعنی اسے گرفتار مرض جب تم علت (دو امراض سے) چھوٹ کر اب کچھ
چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیہ قلب و تزکیہ نفس کے اب واسطہ تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی
فیض حق بلا واسطہ کے آتلے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تحت دل (انوار کف و محبت سے معمور
ہو گیا اور ظلمات ہوائے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول انوار میں) عرش کی سی ہو گئی کہ اسی حضرت
رحمن مستقر ہیں جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ
معارف و اسرار نہ کہ متعلقہ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ
نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے فحق تعالیٰ تقریر میں تین شبہات کا دفع ہوا اول کیا علم لدنی والے کو واسطہ
رسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہو کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے یہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے
شخص کو حلال و حرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہو کہ صرف اسرار و معارف کثرت
حکم فاعل اور حلال و حرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں سوم کیا الرحمن علی العرش استوی میں قلب مراد دفع
اسکا یہ ہے کہ کلام نبی ہو تشبیہ و تقریر مذکور میں نظر کرنے سے تینوں جواب اسمین مذکور و مصرح طریق کے وائد اعلم

رجوع بکجا کرتے ہیں یعنی اللہ عنہ

ابن سخن پایان ندارد نہ بدید کو | تا دہم پند حسن کہ رسوائی مجو

یست حکمت گفتن این اسرار را
زید را اکنون نیابے کو گنجیت
تو که باشی زید هم خود را نیافت
نہ از وہے پہلے نے نشان

چون قیامت می رسد اظہار را
جست اوصفت نعال و فعل و جیت
ہمچو اختر کہ بر و خورشید یافت
نہ کہے پابے براہ کمکشان

و فعل و جیت شایع رفتن مانند اسب از رفتار در دنیا یعنی اول سے کہے کہ می خواہد کہ شباب پرودہ ہر دو
نعلین از پا انداختہ می دود یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا کو کہیں خاتمہ نہیں ہے (یہ بتلاؤ کہ حضرت
زید کہاں ہیں تاکہ دیکھ ان کا قصہ بیان کروں اور) انکو (نظا عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نصیحت کروں
(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ کشف اسرار کر کے اہل عیوب کی (رسوائی سے کرو
اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آیا ہے تو ان اسرار کو کتنا قرن حکمت نہیں (دورہ قیامت اور فنا
میں اس امر میں فرق نہ ہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو
نہ پاؤ گے (اس لیے اب ان کا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام سانس سے مقام کل سانس میں کہ عبارت
ہے غلبہ حیرت سے) چلے آوے اور صفت نعال سے (یعنی بقا آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ ان میں سے
قصود اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) آؤ گے اور نہایت تیزی سے گئے (مولا نانے ان کے سکوت بامر الرسول
صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر محمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد دیا قوت تصرف سے ان پر
مقام تحریر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ تم تو کیا چیز ہو (کہ زید نہ کا پتہ لگا سکو) خود
زید بھی اپنے کو نہیں پاسکتے (کہو کہہ چھین استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اس پر خورشید
طلوع ہو جاوے تو (اسوقت) نہ اس ستارہ کی شکل (خواس سے) پاؤ گے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا ہونا
اور ایک ایک ستارہ کو کیا رہتا کمکشان جو بیستار ستاروں کا مجموعہ ہے اس) کمکشان کی مسافت میں بھی ایک
کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید پر کسی صفت الہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اعلیٰ صفات
و افعال سب مضحل ہو گئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعیین کی جاوے کہ وہ صفت علمیہ الہیہ تھی یا غیر
بیہ مابعد کہ اس میں محو و افسان آیا ہے اور یہ مناسب بھی ہے کہ اظہار اسرار کا مشا ان کا علم تھا تو اس کا
افشال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسط و وسعت اس قدر ان
منکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہی معلوم ہوا اور اس سے چوش بیان سر دہر جاوے۔

شد حواس و لطف بے پایان ما
حسبا و عقلا شان در ورون
چون شب آمد از وقت بار شد
خلق عالم جگلی ہیش شونہ

محو نور دانش سلطان ما
موج در موج لدین محضون
انجم نہان شدہ بر کار شد
پردہ بایر و شد و بغنونہ

صبح چون دم زد علم از رخست خود
بیشان را واداد حق بپوشا
پایے کو بان دست افشان در ثنا
آن جلو دو آن عظام رخیت
حلم آرنده از عزم سوے وجود

ہرستی از خواہیگر دست
حلقہ حلقہ حلقہ در گوش
نازنا نازان ربتنا جیتنا
فارسان گشتہ غیاثیت
در قیامت ہم شکر و ہم عنود

یہاں مناسبت ذکر محویت زیر پٹے بطور انتقال کے تمام غلات کی محویت کا جو عالم ارواح میں تھے بیان فرماتے ہیں پھر تمام احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی، ہمارے حواس و نطق جو یہ بیان تھے (مراد ارواح کے مطلق قوی مدبر کہ وقایع میں اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے منزہ ہے اس لیے بے پایان کہا گیا عرض وہ قوی عالم ارواح میں، ہمارے شاہنشاہ حقیقی بل شاد کے نور علم میں تھے یعنی تمام حواس و عقل ان (ارواح) کے (اس عالم) باطن میں مقام لونا مصفون میں توجہ (و توجہ) ہو رہے تھے (ترجمہ اس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب کا طریقہ گئے ہیں مراد اس سے مقام حضور و قرب ہے جس کے لیے مشاہدہ لازم ہے جبکہ لازم میں سے محویت ہے مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبہ مشاہدہ سے انوار صفات الہیہ علم وغیرہ میں محققین اس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہاں ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجیب نہیں اس لیے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہیں اس لیے اسکی نظیر بتلا دی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہے رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم ذکر سے سو ممکن ہے مگر پھر بھی اسکی تسلیم میں اسقدر استبعاد نہیں کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد نہ آنا یہ ظاہر بینوں کے نزدیک اس محویت کا مؤید ہو سکتا ہے آگے تیمم احوال کے لیے فرماتے ہیں کہ پھر جب (بعد انقضاے حیات جمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (اشغال) کا وقت جاتا رہتا ہے (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو قلعہ جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شب تشبیہ دنیا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم خواہ الموت ہے) اور (انوقت) ستارہ اپنے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام میں لگ جاتے ہیں (یعنی ملائکہ جو دنیا میں تھے تھے تصرف فی الارواح شروع کرتے ہیں پس وجہ تشبیہ صرف اختلاف فی الدنیائے اوریہاں اور برکی وجہ تشبیہات ذات حق بافتاب و ادراکات و علوم بنجوم وغیرہ اصطلاحات نہیں عرض جب ایسی حالت ہوتی ہے تو انوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہیں اور ردے چہروں برتان کر اوٹھنے لگتے ہیں (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہے) ہر خد کہ وہاں محویت نہیں ہے لیکن پر نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہو آیات البشایہ و ملامت بعض قوم و من بشتا من مرقدا و حدیث کم نومۃ العروس اسکی مؤید ہے اور نمونہ میں عجبت نہیں کہ یہی اشارہ ہو کہ خود کی ایک حالت میں النوم والیقظہ ہے و انشا علم پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور نکلا

آفتاب (ظہور) بلند ہو گا تو ہر شخص اپنی خواہ گاہ (یعنی مقصد) سے (بعثت کے لیے) سراٹھائے گا اور بالمشق
الذکر جو بے ہوش تھے ان کو حق تعالیٰ ہوش دین کے (کا قاتل تعالیٰ ملک شفا عنک خطا وک فبصرک
الیوم حدید و قال تعالیٰ اسمع ہم و ابصر یوم یا تو ثناء) اور گروہ کا رو بہ درامر بعثت میں اُس وقت
حلقہ یکوش ہوں گے (کا قاتل تعالیٰ یوم یو کو م فتعجیلین بجوہ) اور اوچھلے کودتے ہوئے (کا قاتل
مطعمین الی الداع) اور عہد خداوندی میں دست افشانی کرتے ہوئے (کا مر من قولہ تعالیٰ بجوہ) اور
اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہوئے اور یوں کہتے ہوں گے ربنا اتنا اشدین واحیدینا اشدین یعنی
اے ہمارے پروردگار آپ نے ہمارے بارے میں ولادت کے بے جان تھے دوسرے
موت متعارف سے اور دوبار جاننا کیا ایک ولادت دینویہ میں دوسرے اب قیامت میں (ہر خیر کہ
پائے کو بیان اور دست افشان اور ناز نازان متبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے
ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق قلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست و استخوان جو
زیرہ زیرہ ہو گئی تھیں وہ (اب زندہ ہو کر گویا) سوارین گئے جو خبار اگوائے ملتے ہیں غرض عدم سے
وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومن و کافر علما اور ہونے (یعنی سب زندہ ہو جاویں گے)۔

سر برمی بھی سرا نامیدہ
در عدم انشردہ بودی پائے خویش
می نہ بینی صنع ربانیت را
ہما کشیدت اندرین انواع حال
آن عدم اور اہمارہ زندہ است
دوومی سازد جہان کا جواب
خویش را بین چون ہمی لڑی انیم
ور تو دست اندر مناصب میزنی

در عدم اول نہ سمجھیدہ
کہ مرا کہ بر کند از جاے خویش
کہ کشید او موئے پشانیست را
کہ نمودت در گمان و در خیال
کار کن دیو اسلیمان زندہ است
زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب
مر عدم را تیز لڑان دان مقیم
ہم ز ترس است آنکہ چائے مسکینی

(ہمارہ ہوا وہ اور بعثت کا اثبات متحایمان منکرین بعثت پر زد ہے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہو گیا
(بھولا) کیوں بنا جاتا ہے جیسے (عدم سے) وجود میں آنے کو کہی دیکھا نہیں عدم (سابق میں) کو قبل
(بدالات حال وجود میں آنے سے) کیا انکار نہیں کر چکا ہے یعنی (اس) عدم میں خوب پاؤں جمار کھا تھا
(جس سے بدالات حال گویا یوں کہہ سکتا تھا) کھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون نکال سکتا ہے ہم تو قسمت
ربانی کو دیکھتا نہیں کہ وہ تیرے موئے پشانی پر پھر کشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے گئی
کہ تیرے گمان و خیال میں نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے اُنکا منہ و متقا دے رہے آئے گے
مثلاً کے طور پر خطاب فرماتے ہیں کہ اے دیو کام کر تا رہہ (اختران مت گئی سلیمان) (جو پھپھہ

اکثر شب فیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیر کیسوی قلب کا ہے غرض شذیب و
 الخذاب دونوں کامل ہوتے ہیں آگے شب فیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہیں تاکہ ازالہ کیا جاوے یعنی
 جب صدر اتم خلقت (و بے توجہی) کاشت کیے جاتے ہوں ایسی حالت میں خواب کب سر اٹھ سکتا ہے
 (یعنی جب قلب میں توجہ اور فکر نہ ہو گا شب فیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ اور غذائے مردہ تھامے
 قرن پورے ہیں (خواب مردہ تو خواب خلقت و بے توجہی اور غذائے مردہ لقمہ حرام ہے سب موانع
 ہیں پس ان موانع سے) میان سو گئے اور چور (نفس و شیطان) اپنے کام میں لگ گئے (اور خواب کو
 مردہ سے مفید کرنا مفید ہے اسکو کہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت میں خواب
 کرنا مضر باطن نہیں کا قیل نوم العالم عبادۃ)۔

گور و دل مسئل

نار نارنج جسم وجود خاکیند
 ہچنانکہ آب خصم جان اوست
 خصم سر زندان اوست و عدو
 کا ندر کو اصل گناہ و ذلت است
 نار شہوت تابد و زخ سے برد
 زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
 نور کم اطفاء نار الکافورین
 نور ابرہیم را سازاوست
 وار ہدایت جسم بچون عود تو
 او بماندن کم شود آئے ہیج بد
 گئے بمیر و آتش از نہیزم کشی
 زانکہ تقوے آب سوئے نار برد

تو نمی دانی کہ خصمانت یسند
 نار خصم آب و فرزند ان اوست
 آب آتش را کشد زیر کلاہ
 بعد از ان نار نار شہوت است
 نار بیرونی آبے بفسرد
 نار شہوت سے نیار آمد آب
 نار شہوت را چہ چارہ نور دین
 چہ شہد این نار را نور خدا
 تا ز نار نفس چون رخورد تو
 شہوت ناری بر اندن کم نشد
 تا کہ ہمیزم سے ہی بر آتشی
 چونکہ ہمیزم باز گیزی نار برد

اور فرمایا ہے دزد و شب در کار شد بیان ان اعدا کی تعین اور ان سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہیں
 یعنی تم نہیں جانتے کہ تمہارے مخالف کون ہیں سو (ہم بتلاتے ہیں کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہیں
 (یعنی شیطان تمہارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح
 خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اسکی مخالف ہے جیسے (اسکا
 عکس بھی ثابت ہے) کہ پانی اُس نار کا مخالف ہے (یعنی جانتین سے عداوت ہے سو انسان کا
 آبی ہونا بھی ظاہر ہے) قال اللہ تعالیٰ بد اخلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالة من ماء
 مہین اور جانتین میں سے اسکی عداوت ہو نا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اس کے مامورین

اقل اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فخذوه عدو آگے تقریر ہے اب وائش کی عداوت حسیہ کی کہ پانی آگ کو اسلے بجھا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ اپنی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان تاری ہوا اور اس کے علاوہ دوسری نار جو دشمن انسان ہے وہ نار شہوت ہے لہذا انسان کو اندر گناہ انشہ کی اصل بنیاد ہے حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منع ہے شہوت وغیرہ صفات رد ذلے کا آگ کی نار جو نایابان کہتے ہیں کہ نار خارجی تو ایسا پانی سے بجھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لجاتی ہے اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہو تا کیونکہ اسکی خامیت ضرر دسانی میں دوزخ کی سی ہے (کہہ پانی وغیرہ جتنی اور باہر شہوت و دوزخ کے متناسب ہونکی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوات پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی حکم اشدت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاجول یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مارا ستین ہے اسکی خاشاٹ صرف وارد و اذکار سے نہیں جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے اگر یہ طریق کافی نہیں خود چاہتے ہیں کہ اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے جیسا قصاصا نور ایمان قیامت میں) نار کافرن (یعنی دوزخ) کو بجھا دیا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں) جزا مومن قال نورک اطماناری اگرچہ اسکی تحقیق نہیں اسی طرح اس نار شہوت کو صرف نور انسی دیند معرفت و عشق انسی بجا سکتا ہے (مگر اس نور انسی کے حاصل کرنے کے لیے) نور ابراہیمی (یعنی فیض سر کامل) کو استاد اور مرہب بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہے کہ انکو نور انسی حاصل تھا نار فردی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار آپ سے اپنی تہذیب کرنی ہے کم اس سے وہ نور حاصل کرو تاکہ تیرا جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (دسترش میں) مثل نمود کو ہے (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مضی الی النار ہیں سرزد نہ ہوں یہاں تک علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کو نہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر تو یہ کرنی جاوے چنانچہ شیطان یہی دھوکہ دیکر بعض اطفال طریقت سے مصیبت صادر کر دیتا ہے اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہیں کہ یہ جو شہوت مثل نار کو ہے یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے (وہی اسی مثال جو کہ جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھگی البتہ اگر لکڑیاں محال ہو فوراً بجھ جاوے گی) اسی طرح اسباب قضا و شہوت سے اسکو اور تھکان ہوتا ہے اور قہر سے قدرے تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نیا نیا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقویٰ (اور قہر) اس نار شہوت کی طرح آب و حظ و محبت الہی کو لیا جاتا ہے (اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ پر یصلح لکم

اعمال کم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اشد مع الحقیقین تعقیب مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ
 خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقویٰ سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے کوہ نظروں کو بیان
 غلطی میں ہر ایک تصریح بھی کر دی ہو اور شہوت مذمومہ میں شہوت حرام مطلقاً اور امناک مباح میں دو فوج افغان
 اب اس پر شبہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہو کہ اگر کسی اجنبیہ کیلن میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت
 کر لے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کیونکہ بیان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ مردع کیا گیا ہے اور
 شہوت مذمومہ تو تحرزی رہا اور مباح میں بھی امناک میں ہوا بلکہ بعض دفع ضرورت منظور نظریہ چنانچہ خود ہی حد
 میں جلالان الذی معاً مثل الذی معاً مقصودیت دفع ضرورت کو بتلار ہے فافهم والله اعلم کو یہ تحرز کا
 ایک طریق یہ بھی ہے۔

کو نہد کلکونہ از تقوے القلب
 کے زخا شا کے شود دریا نہان
 گر خورد نہ ہرے کمویش کیرد
 از غسل پر ہیز کن ہن ہوش دار
 کہ چرا تو میجو رہی بے ترس و بیم
 کو قیاسی کردہ چون البیان
 آب خم بین خورد ز خوردن شد نون
 وانکہ معمورست خود معمور تر
 ہن من بانا ہمیزم را تو یار
 قالب زندہ ازو بے جان شود
 نار صحت در تن آید سرور
 بے زیان تن شود صد گونہ سود

کے سہ گرد ز آتش رے خوب
 نار پا کان را نذر دغود زیان
 ہر کہ تر یک حسدائی را بخورد
 گر طبیعت گوید اے رنجور زار
 گر جوابش کوئی از جہل اے عظیم
 گویدت درد دل حکیم ہر بان
 آب چشمہ بین زیر پل شد فزون
 خوردند بخور را رنجور تر
 در تو علیت سے فروزد ہچو نار
 زمین دوا آتش خانہ ات ویران شود
 درمن از نار سیت ہست آن ہچو لوند
 نار صحت چون نذر اید و وجود

داور شہوت مذمومہ کی آفات کامیاب تحاجس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاملین سے
 ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کر کے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی
 تحقیق فرماتے ہیں کہ جو شخص خوب روتا ہے یعنی جن باطنی میں کامل ہوتا ہے وہ آتش شہوت سے
 سیاہ رو نہیں ہوتا یعنی شہوت اسکو نہ رہنیں کرنی مگر حرام میں نفی ضرر اس طریق سے ہو کہ اللہ تعالیٰ انکو
 محفوظ رکھتے ہیں اور توسع فی المباح میں بالحق القیاد رہے کہ باوجود طبع کے متضرر نہیں ہوتا وجہ
 اسکی یہی ہے کہ اسکی قوت بہیمہ وسیعہ مفضل ہوئی ہے اور ذکر اسکا ملکہ ہو گیا ہے اسلیے یہ توسع اسکو نہ حرام
 تک لجا سکتا ہے نہ موجب غفلت ہو سکتا ہے بجلان مبتدی کے کہ اس میں یہ احتمالات ہیں اس لیے

بحیث علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ ترک کو قربت مقصود ہے سمجھ کر کہ شعبہ ہے بدعت و ہیانیت کا فرض
 یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہیں پہونچتا کیونکہ وہ تقویٰ القلوب کا فکرو نہ ملے ہوئے ہے یعنی یہ برکت کامل تقویٰ
 اسکو ضرر نہیں ہوتا اور کامل اسکا وہی انحلال ذائقہ و غلبہ ذکر ہے جیسا احقر نے اسکی تقریر کر دی ایسی
 حالت میں ناقص کو اسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ نارشہوت پاک لوگوں کو ضرر نہیں پہونچاتی اسکی ایسی
 مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہو سکتا پس وہ دریا میں اور شہوت خاشاک پیر غائب نہیں ہو سکتی
 بخلاف ناقص کے اور جو شخص تریاق خدائی کو کھائے گا وہ تریاق غلبہ و تخلیہ ہے اگر وہ نہر بھی کھائیگا
 (یعنی جو ناقصین کے حق میں مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور) اسکو مت کرنا کہ ہلاک ہو گا (ایسے کامل
 پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اسکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے ٹھوکی طیب کے کہ بجائی شد سے
 ذرا ہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اسکے جواب میں اس سے یوں کہنے لگو کہ تم نے دھڑک کیوں کھاتے ہو
 تو وہ اپنے دل میں (ضرر ہے) کہے گا کہ یہ تنے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے (کیونکہ ناقص کا قیاس
 کامل پر بڑا مغلطہ ہے چنانچہ ایک مثال میں سمجھاتے ہیں کہ) چمبے کی پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہے اور
 بڑھتا ہے اور ایک شے کے پانی دیکھو کہ جہاں تھوڑی مدت پیا یا اور مشکاں خالی ہو کر اوندھا ہو گیا
 پس ثابت ہو کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طیب یوں کہے گا کہ قوی کھانا یا کھانے کو زیادہ
 یا زیادہ تلے اور جو (صحت سے معمور ہے اسکو) قوت بخشکری زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور رے
 بخور ریت سے اندر آگ کی طرح یہ کھانا یا پانی کو ترقی دے گا تو خیر دار تو ایسی حالت مت کرنا کہ تار اور
 ہیزم کو ملا دو (یعنی بد ہیزی کر کے مرض کو بڑھاؤ جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہے)
 کیونکہ یہ دونوں آتش (یعنی آتش حصری اور آتش مرض) ایسے ہیں کہ ایک سے تو تیرا گھر ویراں
 ہو جاوے گا اور وہ آتش حصری ہے اور دوسری سے قالب زندہ ہے جان ہو جاوے گا اور وہ آتش مرض
 ہے اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے کیونکہ
 حرارت صحت ہے اور حرارت صحت جسم میں سرد زیادہ کرتی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود میں نہیں ہے
 تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشی ہے (بخلاف بخور کے کہ اسکو حرارت مقویات کی بوجھت
 اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی) ایسی طیب کی طرح کامل ناقص سے حالایا قال لکتابہ کہ ٹھوکی توسع مذکور
 حصر نہیں بلکہ بوجہ قوت طے الطاعت و مشاہدہ صفت شمیم حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت
 کالات ہے اور ٹھوکی مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا۔

آتش افتاد و در شہر و زمان امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسکی ربط ماقبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نارشہوت کے بجھنے کے لیے آب تقویٰ کی ضرورت ثابت

جیسے کسی حاجت معذور کی امداد پر قدرت ہوئے دین کرنا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت نے تو دروازہ (دروازہ) کھول رکھا ہے اور ہم با سخاوت اور بافتوت ہو رہے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے روٹیاں بطور رسم و عمل کے دی ہیں اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہیں کشادہ کیا محض فقر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہے نہ بخون اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ کے مال کی مثال تم کی سی ہے اسکو شورہ زمین میں مت ڈالو کہ محض ضائع کرنا ہے اسی طرح غیر محل میں صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو ریزن کے ہاتھ میں مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین مصیبت بنائے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد یعنی اہل خلاف میں امتیاز کرو یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث میں ہے لایا کل طعامک الا تقی لیکن طعام و کسو حاجت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگر تم کوئی طور پر فرماتے ہیں کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کجا وے بلکہ مطلق محانت و محاطت میں بھی اسکا لحاظ رکھو جلیس حق کو تلاش کر کے اسکے پاس بیٹھو جلیس حق سے مراد جبر و کراہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی میں ہے انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اس عطاء کا غیر محل میں ہونا بیان فرما رہے ہیں کہ ہر شخص نے چھان چھان کر انہوں کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت میں انکی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ رہے ہیں کہ جسے اچھا لگتا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اس میں اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہیں ہے معلوم ہوا کہ منشا اسکا تقویٰ نہ تھا۔

قصہ خواجہ خان جہم در رد و امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ واندختن آنحضرت شمشیر از دست

اور اخلال بالتقویٰ اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ میں اخلاص ناشی عن التقویٰ کی طرح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی نے اس کافر کو بخون مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

<p>از علی آموز اخلاص مسل در غزا بر پہلوانے دست یافت او خیار انداخت بر دے علیؑ او خیار انداخت بر دے کہ ماہ در زمان اندختن شمشیر علیؑ گشت حیران آن مبارزین کل گفت بر من تیغ تیز افروشتی آن چه دیدی بہتر از میکا رن</p>	<p>شمیر حق را دان منزه از دغل زود شمشیر کے بر آورد شتافت افتح آن بہر بنی و ہر ولی سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ کر داواندر غزایش کاہلی وز نمودن عفو و رحمت بے محل از چه افکندی مرا بیکدشتی تا شری تو دست در شکار من</p>
--	---

آن چیدی کہ چندین جہنم است
آن چه دیدی کہ مرزا ان عکس دید
آن چه دیدی بر تراز کونی مکان
در شجاعت شیر با نیستی
در مروت ابر موسائی بہ تہ

ہاچنین برے نمود و باز جہت
در دل و جان شعلہ آمد پدید
کہ بہ از جان بود و بخشید کم جان
در مروت خود کہ دانند کیستی
کا داز وے خوان مان بے شہید

یعنی حضرت علیؑ سے اخلاص سلکنا چاہیے اور اسد اللہ کو امیر شریا سے پاک جانتا چاہیے جاوین ہی پران
پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار کا لکڑا سیدہ ڈرے آئے (جان سے ناامید ہو کر) خود بائند حضرت علیؑ کے چہرہ
مبارک پر خیر بنیاد و اولیاء کو افتخار ہے شکوک دیا اور چونکہ افتخار کبھی ٹرے نہ لکھی جھوٹوں پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں
کہیں اور اتھوئے مقابلہ میں تمہرے فکر و نگاہ جدید میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے
ہیں ایسے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو ہے کہ ہم میں ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع میں ایسے
شخص ہیں) آئے ایسے چہرہ پر خود بائند ٹھوکا کہ چاند کو بھی اسکے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہے (کنا یہ ہے افضلیت سے)
آپ نے آسیوت تلوار پھینکی اور اسکے جنگ میں التوا فرما دیا وہ حریف اس غل سے اور اس بے محل خوف فرمانے سے
سناہتے تھے یہاں کیونکہ اسکا مقتضائاً ظاہر تو یہ تھا کہ ابھی جلدی قتل کر ڈالتے اور عرض کیا کہ آپ نے مجھے تلوار کا وار کیا پھر
کس وجہ سے تلوار پھینکی اور جھکو چھوڑ دیا اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجھ دیکھ بے مدح ہے و دوسرے
معمر کہ میں دوسرا شخص اسکے شر کو دفع کر سکتا ہے، آپ کو میرے جنگ قتل سے بڑھ کر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اس طرح مشغول ہو کر
میرے مقابلہ و مقاتلہ میں ڈھیلے پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جالار ہا اور ایسی برق غضب چلی اور لوٹ
گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ سا گل گیا یعنی مجھ بھی
اثر ہوا اور آگے معلوم ہو گا کہ انے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا نشا توحید فالص ہے پس وہ نظر آنی چیز توحید
ہوئی اور اسکا اثر ہوا ناخالص پر عین شریعہ الہیہ قولہ تعالیٰ اذ نعہ بالی ہی جن فاذا الذی بینک بینی ملاوت کا دولی
اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے، کیونکہ چھوڑ گئے میں ظاہر اپنی جان کا بھی
اندیشہ تھا اور آپ نے انکو دیکھ کر میری جان بخشی کی توحید کا برتر از کون و مکان اور بہتر از جان ہو نا ظاہر ہی، آپ
شجاعت میں تو اسد اللہ مسلم و مشہور ہیں ہی مگر قوت (اور عالی ہستی) میں کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کے دیکھ کہیں کیونکہ
مقاتلہ شجاعت تھا اور خوف قوت سے، آپ کی شان قوت میں ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تہ میں نے
نان و خوان بے مثل آتا تھا (جس طرح وہ منظر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہیں شاید من و سلویٰ کی نزول میں میں آپ کا
دخل مولانا کی نظر سے لکھا اور گاوردن قرآن مجید میں مرن اسقدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابھیجا لیا تھا اور اللہ علم

ابرا کندم و در کان را بسود
ابرموسے پر رحمت بر کشاد

پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
پختہ و شیرین و بے زحمت برداد

از ہر ایک عینت کاران کرم
تا چل سال آن وظیفہ وان عطا
تا ہم ایشان از حصیہ خاستند
جملگی گفتند باموسے ز آن
زین گدا روئی و حرص و آ ز شان

رحمتش افزا خشت در عالم علم
کم نشد یک روز زان اہل رجا
گندنا و ترہ و خس خواستند
بقفل و قشا و عدس سر و میا
منقطع شد من و سلوے ز آسمان

یہ قول ہے مولانا کا سین بیان ہے حال مشبہہ کا یعنی، اور اہر لو گندم اس طرح دیتے ہیں کہ اسکو لوگ محنت اٹھا کر مثل شہد کے بچہ و شیرین دینی کھانے کے قابل بناتے ہیں اور ہر موسوی جو ہر رحمت کھلا کر آئے اسے بچہ و شیرین اور بے رحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے بچہ و خوار سی کے غور کئے ان کر لیے انکی رحمت نے اپنا پھر پر کھڑا کر دیا شاید من و سلوی کا تیار اور بچہ ہو کر آنا مولانا کو یقین ہوا ہو غرض چالیس سال تک اس وظیفہ اور عطایا ان امیدواروں سے ایک روز کی زمین ہوئی یہاں تک کہ خود وہی اپنی پست جو سلی سے اٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (معموم البقل) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور گڑھی اور مسورا و لسن اور پلا کہماں ہیں (دوہ چاہیو پست چیزیں قرآن میں منصوص ہیں) انکی اس گدا روئی اور حرص کی شامت سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل ماندہ عیسٰی علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا و اللہ اعلم

امت احمد کہ ہستند از کرام
چون ابیت عند ربی فاش شد
بہج بے تاویل این را در نیز
زانکہ تاویل است و ادا عطا
آن خطا دیدن از ضعف عقل است
خوش را تاویل کن ناخبر را

ما قیامت ہست باقی آن طعام
یطعم و یقی کنایت ز اش شد
تا در آید در گلو چون شہد و شیر
چونکہ بند آن حقیقت را خطا
عقل کل مغرہ است عقل جزو پست
مغر را بد گوئی ہے گنہار را

داس میں مع ہے امت محمدی کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ ان سے طعام بھی منقطع ہو گیا مگر اس امت میں وراثت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم میں انکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (اگے اسکا بیان ہی جبکہ حدیث میں) ابیت عند ربی صان آیا ہے تو یطعم و یقی عبارت آتش (المعنی الحقیقی) سے ہی (حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال یعنی لجمین نہ افطار ہونہ سمرغ فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اوہم شائق اتباع ہیں و حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ایک مثل ابیت عند ربی طعمی یعنی تم میں یہی مل رہی کون کر سکتا ہے من و قربا لہی میں شب بھر کتا ہوں اور مجھ کو کھلا پالا دیتا ہوں اس حدیث میں تین احتمال ہیں کہ طعام غیبی جسی ملا ہو اور شبنا صوم کا ابیت مدفع ہے کہ نہ شکو کھانے سے روزہ فاسد

عقل کل مغرہ است عقل جزو پست
مغر را بد گوئی ہے گنہار را

نہیں ہوتا ایجا اصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کمان رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر و فکر ہو
اور اثر اسکا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کہ معنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت غائی کی
صفت اور میرے لیے اسکا تذکرہ ہو جاتا ہے میرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب
یہ ہوگا کہ پھر اشتغال بالکینیات الروحانیہ سے الم جو معنوس نہیں ہوتا پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول
پہلے اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر ثالث مجاز پر
ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کیطین لکھی ہیں مولانا انپر دفر ثانی کے حدیثین
صریح الفاظ ہیں اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقہ نہیں ہے پھر کون نادیل کیا وے اب دوا احتمال حقیقت
کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو مختل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ
قوا و خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذکرین کے احوال غالبہ الوقوع ہو گئے
رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اس طعام کا بقا و ہست میں
ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کر دی ہے اگے تفصیل ہے رد کی یعنی، حیدر
بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنی) کو قبول کرنا کہ تمہارے خلق میں دیا اعتبار ذات یا اثر کی شہد و تہلیل
ہو چکے (و جہ ترتیب یہ ہے کہ جو شخص اول شخص تقلید سے حقیقی معنی پر محمول کرے گا وہ اس کے حصول کی سعی
کر سکتا ہے اور اسکا امیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان یعمد مشکور اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے
اس لیے وہ بعد چہرے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے، کیونکہ تاویل (و محل
طے الجان عطائے الہی کو) ایک گود و واپس کرنا ہے چونکہ اس حقیقت کو (جو کہ عطائے الہی ہے) خلاف واقع
سمجھتا ہے اس لیے اس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبطل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے
اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اس کے ضعف عقل (معاد) سے ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغزی سے
ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی ہے یعنی عقل معاد ہی کا معنی ہی سو ہم تاویل کرے
احادیث کی مسموہ یعنی اپنے فہم درست کرنا کہ معنی حقیقی سمجھنے لگو اور اپنے مغز کو بڑا کونہ باغ کو کوئی باغ کی
صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اسکا ادراک ہو تو اپنے مدد کے قاصد سمجھو نہ یہ کہ مدد کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اسکی
صفت حقیقی کی فہم کر کے بدو کو ثابت کرنے کی یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے۔

اے علی کہ جملہ عقل و دیدہ	شمہ و اگر ازا انجید دیدہ
تبع محبت جان مارا چاک گرد	آب علمت خاک مارا پاک گرد
باز کو دامن کہ این اسرار پیوست	زاتکمہ شمشیر شستن کار دوست

دیہ مقولہ ہے اس پہلوان کا یعنی، اے علی آپ تو سر اس عقل و بصیرت میں آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اس میں سے
کچھ فرمائیے آپ کی فتح علم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا یعنی اس علم کا قلب میں قوی اثر ہوا اور آپ کے

آپ علم نے جس سے یہ علم پیدا ہوا، ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (باین معنی کرکینہ و عداوت آپ سے نہ کرنا اور یہ پاک ہے بعض اخلاص و ذلیہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ کسی) ہاں و مفصل فرمائیے (گو اجمالاً) انا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا نشا) مجھ اسرار الہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر اشکا و رد فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ ان ہی کا کام ہے (سو اصل سبب میرے کشتہ علم ہونے کا وہ امر عجیب الہیہ ہے جس سے آپ کا علم مسبب ہے اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ وہ نشا، توحید ہے اور اسکے درود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے۔

واہب این بدیہاے رانجہ
اکہ خبر بنود و چشم و گوش را
اکہ خبر بنود و جان را اے کئے

صانع بے آلت ہے جارحہ
صد ہزاران روح بختہ ہوش را
صد ہزاران می چشاند روح را

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے مطلق اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہیں اور ان ہدایاے فرسودہ کے مطلق ہیں) آگے ان ہدایا کا بیان ہے کہ لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جو اس میں عقل ہیں مگر ان) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر عجیب عقلیات کو عام ہے مگر مراد مولانا کی خاص حقائق و معارف ہیں) اور لاکھوں شربین (محبت الہیہ کی) روح کو ایسی چمکاتے ہیں کہ منہ جو آگ ہے کھاتے پینے کا اس) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک منہ کو نہیں)۔

حاجہ دیدی این زمان از کردگار
چشمہاے حاضران مرد و خستہ

باز گوئے باز عرش خوش شکار
چشم تو ادراک عجب آموختہ

(یہ مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلائے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی شایعہ (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اسکے ادراک سے) بند ہے۔

وان یکے بار یکس می بیند جهان
این سہ کن شستہ یک موقع بزم
در تو آوہن از من در کردار
بر تو نقش گرک و بر من پوشی ست
ہر نظر را نیست این حمیدہ زیون

ان کے ماہے ہی بیند عیان
وان یکے سہ ماہے بیند بہم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز
سحر غیب است این عجب لطف جہی ست
عالم از حمیدہ ہزار ست و فزون

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا نقاد و اہل ادراک کے یعنی ایک سو وہ شخص ہے جو چاہو کہ

سین سالہ مات مع در زن و مرد

صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالیٰ ہیں اور بند سے مراد مشاہدہ ہے جبکہ تفسیر کنی بارگزر علی ہے اور اسکو عیان کہنا ناجائز ہے باعتبار اطمینان تام کہ معنی مشاہدہ وغلبہ توجہ حق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف اصلاً ملتفت نہیں) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے یعنی صرف مخلوق پر اسکی نظر التفات ہے اسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور مصنوع سے صنایع کی طرف توجہ منصرف نہیں کی گویا عالم اس کی نظر میں تاریک ہے اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو حق چاند دفعۃً دیکھ رہا ہے (مراد اس وہ شخص ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ توحق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مراتب ہونے حق کے ورنہ بدوین مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ سکتے ہیں تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شاکر کہ ضرورہ تھا لیکن چونکہ نظر حق و نظر خلق کا جمع علی سبیل التماثل اس مرتبہ میں مقصود بالحکم نہیں بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں حیثیت و فعلانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کا التزام حق میں ہے ہم تاکید کے لیے ہے اور ان مراتب ثلاثہ سے اول کو اصطلاح میں جمع کہتے ہیں ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع عرض ہے تین قسم کے اشخاص ہیں) اور تینوں (ظاہر میں) ایک جگہ ملنے اپنے اپنے خیال میں مست یثبتے ہیں (مجموعہ مطلق خیال مجازات اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز یعنی ظاہری وحسی حالت یکساں مگر ہر اس قدر تفاوت کہ ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہاں میں تو سے مراد صرف کیے و دیگر وہ بالاجمال مع حکم و خطاب) یہ تفاوت عظیم دبا وجود تفاوت امکانہ و احوال کے ایک فیہی سو یعنی تفرق عجیب و غریب خفی اور لطیف (یعنی متعسر لادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش لرگ ہے اور دوسری کے لیے نقش یوسفی ہے مثلاً مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضار و مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لیے عین ایمان و عرفان) اور جو عالم اتحاد ہر بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم افسان عالم ہر عالم فرس ہیں عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر اس تفاوت نظر کی وجہ سے یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار لامہ معرفت ہوتے کے۔

لے پس سور القضا حسن القضا
یا گویم آنچه بر من یافتست
میفشانی نور چون من بے زبان
خیر و ان را ندو و تر آر و براہ
بانگ منہ غالبی و بر بانگ غول
چون بگویم شد غنی اندر ضیا

را از کشا اے علی مرتضیٰ
یا تو و اگر آنچه عقلت یافتست
از تو بر من یافت چون اری نہان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ
از غلط ایمن شوند و از دھول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما

(یہ مقولہ ہے اس مبارک کائناتی اسے علی مرتضیٰ آپ اس لڑکھول دیکھے اور آپ تو میرے حق میں قضاء صار کے بعد قضاء خیرین کئے کہ بعد قصد قتل کے معفو فرما دیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ باطن کو ملا ہے یا نہیں تو میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت ہے) مجھ پر منکس ہو گیا ہے اور جب (مجھ پر اسکا عکس ہو چکا ہے جس سے مجھ کو اطلاع ہوگئی) مجھ پر آپ کیوں پوشیدہ فرماتے ہیں (اور وجہ انکس اس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہیں جو بدولن (گویائی) زبان (کے) نور انسانی کو تلبہ لیکن (باوجود نور انسانی و زبان کے کہ راہ بینی کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والوں کو بہت جلدی راہ پر لگا دے (کہ کچھ تامل بھی کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوتر جانے سے (بالکل) مامون ہو جاوین (ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غل یا مانی پر غالب جاوے (اور کذب غول کا یہی ہو جاوے) اور چاند جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہتا ہو تلبہ تو اگر بولنے بھی لگے تو سبحان اللہ نور علی نور ہو جاوے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان وضع کامل ہو گا ورنہ تردد بھی رہے گا ورنہ احتمال غلط فہمی کا بھی ہے) اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جسکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کی بیان سے نئے حالات و واردات کا ایسا م دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدارا عظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جائے تب بھی تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ نفع ہے کیونکہ تحریر میں بہت سی تفصیل منبضات نہیں ہو سکتیں پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل و مرغبت میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور سہل و سحر خوا کئے ہیں جواب یہ ہے کہ مروج قال ہے غیر اہل حال کا اور راجع قال ہے صاحب حال کا طالب کے لیے کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد۔

چون شعلے آفتاب علم را
تار سدا ز تو قشور اندر لباب
یا رگا و مالہ کفو احدا
ناکشادہ کے بود کا بنادرے ست
دردرون ہرگز نغید امین گمان
مرغ امید و طمع پران شود
سوی ہر ویانہ زان پس می شتافت
کے کہر جوئی ز درویش دگر

چون تو با بے آن مدینہ علم را
باز باش لے باب برجیائے باب
باز باش لے باب رحمت تا ابد
بر ہوا و ذرہ خود منتظرے ست
مانہ بجشاید درے را دیدیان
چون کشادہ شد درے حیران شود
غافلے ناکہ بولیران کنج یافت
تا ز درویش نیابی تو کسرا

سالم اگر ظن دود با پے خویش
نایب بینی نایدت از غیب بو

گذرد اشکاف بینی پے خویش
غیر بینی ہیجے بینی بو

یہی مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی اے علیؑ جب آپ دینیۃ العلم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظهر علم) ہیں (جیسا ایک متکلم فی حدیث میں ہے) انا لدینیۃ العلم وعلیؑ بابہا اور جب آپ آفتاب علم ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعاع ہیں (یعنی علم وعلیؑ دونوں میں مظهر ذات پاک حضور نبویؐ میں) تو اے باب آپ کو جو ایسے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درہم و غیر (یعنی کمال) کو پہنچ جاوے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ آپ تک مفتوح رہیے اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ باب ہونے میں میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لیے باب وصول ہے تو اس کے متعلق یہ التماس ہے کہ بے شک ہر نورا اور ہر ذرہ درجہ و مشاہدہ جمال الہی ہے اور (یہی مسلمان کہ) جان (خاص وصول طالبین کی غرض سے) ڈرہو تا ہے وہ ناکشادہ نہیں ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہیں لیکن) جب تک دید بان (یعنی مارت کامل اول) کسی دروازہ کو کھول دے (یعنی صاحب معرفت نہ کر دے) اس وقت تک یہ گمان کہ ہر ذرہ باب وصول ہے دل میں بھی نہیں جتا پھر اسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری البتہ اگر مارت کامل کی توجہ سے ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جاوے تو اس میں حیرت (ممودہ) پیدا ہو اور اس سے انکشاف حقیقت کی (امید و طمع کا مرغ ڈاگے کن پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف میں وجہ سے اور انکشاف میں وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو دیرانہ میں خزانہ ملیگا پھر وہ ہر ویرانہ میں دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جو ہر نعمت باطنی (نکو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطنی کب ڈھونڈھو گے) اور بدولت کم و بیش فتح باب باطن کے (نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا ہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) میں کچھ غیب کا رائے نہ آوے تو بتلاوے کہ اس وقت تک بجز ظاہری (یعنی کے) اور بھی کچھ نظر آتا ہے اس میں تعلیم ہے کہ بدولت فیض ہر شد کامل کے مناسب باطن سے نہیں ہوتی اور بدولت اس مناسب کے ترقی نہیں ہوتی تو صرف اپنی استعداد ملی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول میں ناکافی ہے مرشد ڈھونڈھو۔

سوال کردن از آنحضرت کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض
فرمودی و مرانہ گشتی

پس گفت آن تو مسلمان دلی از سرستی و لذت یا علیؑ

کہ لبس را یا امیر المومنین اما بجنید جان بہ حق ہجوان جنین

بچھو دے قصہ کی طرف یعنی اوس نو مسلم ولی نے متی اور لذت سے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا امیر المومنین اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن میں حرکت (وجہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم میں) ہوتی ہے ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

میکند اے جان نبوت خدمتے
آفتابش آن زمان کہ دو معین
از شاہ سوے خورشید آید او
کافتابش جان ہی بخشد ثواب
این جنین تا آفتابش بن تافت
در رسم با آفتاب خود برو
آفتاب چرخ را پس راہ ہاست
وان رہے کہ شک شد با قوت ازو
وان رہے کہ برق بخشد نعل را
وان رہے کہ دل دہد کالیوہ را

حفت اختر جنین را مد سے
چونکہ وقت آید کہ جان گیر جنین
چون جنین را نوبت تدبیر و رو
این جنین در جنبش آید ز آفتاب
از دگر انجم بجز نقشے نیافت
از کد این راہ تعلق یافت او
اندر پنهان کہ دورا جس ماست
آن رہے کہ زربا بد قوت ازو
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را
آن رہے کہ بچہ سازد میوہ را

آید اور در شعروم تالیف ضمیر متصل است در آید ضمیر مفصل آو را جمع جانب نوبت در و او پر حرکت جنین کو مشیہ
تھرایا تھا یہاں اوسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعر
طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل میں اسکا مضائقہ نہیں اور یہاں مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا کالیوہ و الباز
فرماتے ہیں کہ اس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت اقامتہ آفتاب کی ضرورت ہے گو اوسکے قبل
اور گواکب اوسکی تربیت کرتے رہیں اسی طرح گواکب تک اسباب تربیت اجسام کی مجکو احتیاج رہی مگر اب
کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے
ہیں کہ گواکب سب سے سارہ ایک مدت تک نوبت نوبت خدمت (تربیت ملوہ و صورت) کرتے رہتے ہیں (مگر)
جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اسوقت (مخلکہ کو اکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اوسکامعین
(حرارت حیوانیہ کے حصول میں) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں
سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اوسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے کیونکہ کالیوہ
سے اوسمیں حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے گواکب سے اس جنین نے بجز نقش و صورت ظاہری
کے اور کچھ نہیں پایا (یعنی جان نہیں پڑی) تا وقتیکہ اوسپر تابش آفتاب نہ ہوئے (اگے نچلا سوال
فرماتے ہیں کہ) معلوم نہیں کون سی راہ سے اوس جنین نے رسم میں آفتاب کے ساتھ تعلق

حاصل کر لیا خود جواب دیتے ہیں کہ ایک راہ خفی سے (معلق ہو گیا) جو ہمارے خواص سے بعید ہے کہ وہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہیں ہیں یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں) سونے کو آفتاب سے نشو و نما ہوتا ہے اور یہ راہ ہے کہ اوس سے پھر یا قوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس نعل آہنی میں (جب اوس کو سنگ چقاق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے میوہ نچتہ ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ قمعیت القلب میں قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجلو اصول نجوم کی تحقیق نہیں مگر غالباً یہ سب آثار ازل کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہوں گے ورنہ اگر راہ نہیمان اور دورانِ حص کی قید ہوئی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہوتا مشاہد تھا۔

باشہ و یا ساعدش آموخت
اے سپاہ اشکن بخودنے سپاہ
بازگواے بندہ بازت را شکار
اژدہا را دست دادن کار کیست

بازگواے باز پر افروخت
بازگواے باز غنقا گیر شاہ
امت وحدی کیے و صد ہزار
در محل قہر این رحمت جلیست

(یہ مقلد ہے مبارک زکائی) مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہیں جیسے کوئی باز ہو جسے پرو باز و پرو باز و پرو باز (لے) قوی ہوں اور یاد شاہ اور ساعد بادشاہ دہرا و سکوٹھنے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز غنقا گیر (ہو) اسی طرح آپ عروج روحانی میں فائق ہیں اور حق تعالیٰ کے ساتھ معیت رکھتے ہیں اور مراتب عالیہ کو حاصل کیے ہوئے ہیں) اور آپ تنہا قوت ظاہری یا قوت باطنی سے سپاہ اشکن میں سپاہ کی بھی حاجت نہیں آپ تنہا اپنی جامعیت کالات کی وجہ سے بجائے ایک گروہ کے ہیں (جیسا قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امیر فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہیں اور ایک حیثیت سے صد ہزار ہیں اور نبی آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہے) مفصل فرمائیے کہ محل قہر میں یہ مہربانی کس سبب ہے اور (دشمن چون) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب اول امیر المومنین علی کہ سبب فکندن شمشیر از دست چہ بود ان حالت

بند ہستم نہ مامور ہستم
فضل من بروین من باشد گوا
مارمیت اذ مسمیت فی احزاب
غیر حق را من عدم امکان ہستم
حاجم من نیستم اور احباب
زندہ گرداغم نہ گشتہ در قتال

گفت من شیخ از بے حق میزنم
شہم نیستم شمشیر ہوا
من چو تیغ و ان زندہ آفتاب
زخت خود را من زہ برداشتم
سایہ ام من کے حدایم نا آفتاب
من چو تیغ پر گہرائی کے وصال

آخون بنوشد گو ہر تیغ مرا
باد از جل کے برد میخ مرا
کہ نیم کوہ صبر و حکم و داد
کوہ را کے در را بد تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندہ حق و بے نفس نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال، دین، کا شاہد ہوا اور میں بوجہ غایت انصاف و امر اکی کے آگے محض، مثل تیغ ہوں جسکا مارنوالا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید میں مضمون موجود ہے کہ مار میت اذ میت ولكن الله رمي یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ نے ننگریان چھین کر تپا کر آپ نے نہ چھین کر تپا بلکہ اللہ تعالیٰ نے چھین کر تپا یعنی ہتھ پڑھو چا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا جو غایت موافقت امر اکی پروردہ تقرب تام نہ ہوگی اور فی الحرحاب یعنی در قتال وزن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجبور کو قتل کیا گیا جاوے گا اور میں نے اپنا رخت (ہمتی، راہ سے اٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے (مثل، عدم محض نہیں ہے) یعنی مقام فناء میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبہ تبعیت میں) آفتاب سے جلد میں ہوتا ہے اور میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں) اور میں (اوروں کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں یعنی وہ دہان جو طالبین کو بادشاہ تک پہنچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع، نہیں ہوں) حاصل کر کا مل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جس میں (بجائے متعارف موتوں کے جن آہل ولایت تلوار کو صرغ کرتے ہیں) وصال (و قریبگی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصد اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور ایمان بچانے کے لیے ایمان لے آوین جس سے شدہ شدہ ایمان کا مل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ) میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا (یعنی وہ مظلوم یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں) بلکہ نہ کہتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے کہ کوئی قبول نہ کرے آگے پیشل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دبہ نہیں لگتا اور میرے گوہر انہیں جنبش دیتی ہیں کہ انہیں ہوں بلکہ صبر و حکم کا کوہ ہوں اور کوہ کو بادشاہ کا کمر بستہ ہوا کہتی ہو میں تیغ اور تیغ اور کوہ سے ذات مرقوئے کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور غن اور باد و اخلاق قبیحہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق ففسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کر سکتے چنانچہ آگے مقولہ مولانا میں یہ ہے کہ
اور اگر شہ ہو کہ رخت خود را از من فناء و ضحلال کا دعویٰ ہے اور یہاں کوہ سے تشبیہ نیا استقلال کو مقصود ہے جو اس کے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقا، باللہ میں ہے پس لوازم فناء سے ہوا۔

آنکہ از بادے رود از جا خست
ز آنکہ از بادنا موافق خود بے خست
باد خشم و باد شہوت با دانہ
بر داو را کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم
بر داو را کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار دیا ہے وہ

تھکا ہے (اور دوسرے مصرعین ایک امر لازم کی دلیل ہے جو مصرعہ اولی سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اوس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوا میں تو بہت سی ہیں (جسکایان اشعار آئندہ میں ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اوکھڑ گیا تو اون بہت ہواؤں کے آگے گیا ٹھہرے گا اس لیے اسکی حالت محل خطر ہے) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہے جو اہل نیا زمین ہوتا اور باد کبر و باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو بلا دیتی ہے جو صاحب علم نہیں ہوتا (نیا زمین) تواضع اشارہ جو اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عیارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمہ کے متغصا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہے۔

کوہم و ہستی من بنیادوست جز بباد و جنبند میل من خشم بر شاہان شہ و مارا غلام تیغ اخلم گردن خشم زد دست غرق نورم گرچہ سقلم شد خراب	ور شوم چون کاہ یاد و بادوست نمیت جز عشق احد سخیل من خشم را من بستہ ام زین و لگام خشم حق بر من ہمہ رحمت شدت روضہ ششم گرچہ ہستم بو تراب
--	---

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی) میں (علم و قاریں) مثل کوہ کے ہوں اور میرا وجود ہیں (علم و وقاریں) میل (اور اوس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لیے میں جنبش نہیں کرتا) اور اگر بھی کاہ یا غلام ہوں (یعنی جنبش کرتا ہوں) تو نفس محرک نہیں ہوتا بلکہ میری محرک حق تعالیٰ کے ہواے علم ہے یعنی بدون اون کے با علم کے میری قوت میلان میں حرکت نہیں ہوتی اور بجز عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں (جسکامین اتباع کروں صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور جاری غلام ہے اور میں نے اوس پر زین و لگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ علم نے میرے غصہ کی گردن مار دی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق میں سرپا رحمت ہو گیا ہے (اسکی توجہ یہ کی گئی ہے کہ بجائے غضب کے مجھ پر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سنیات و معاصی پر جو غضب الہی کی توجہ معلوم ہوئی اور میں اونکو ترک کر کے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بن گیا اور میں (مرتبہ روح میں) غرق نور ہوں اگرچہ (ریاضت سے) میرا ترقی زار و نزار ہو گیا ہے اور میں (گہما گہما سے) باغ ہو گیا ہوں اگرچہ (نام کا) ابو تراب ہوں (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنانا جیسا مشاعر موجب زیادت لطف شعر ہے) اور بعض محشیوں نے شعر اول کے مصرعہ اولی میں ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سببستینوں کی وہی ہیں اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے شہید بنایا کہ دنیا پس محبوبہ شعر کا خلاصہ یہ ہو گا کہ میں سکون بھی با حق ہے اور حرکت بھی با مرحق و اللہ اعلم۔

چون در آمد علی اندر خدا
تا احب شد آید نام من
تا کہ اعطی شد آید جو دمن
بخل من شد عطا شد و بس
و آنچه شد می کنم تقلید نیست
ز اجتهاد و از فکر کے رستہ ام
گر ہمیں پریم ہی بیتم مطہر
و رشتم بارے بد انعم تا محب
میش ازین با خلق گفتن وی نیست
پست می گویم باندازه عقول
از عرض حرم گواہی حرم شہنوا

شیخ را دیدم نہان کردن سزا
تا کہ انقض شد آید کام من
تا کہ امسک شد آید پودن
جملہ شد ام نیم من آن کس
نیست تخفیل و گمان جزو نیست
استہن بردا من حق بستہ ام
و رہی گردم ہی بہی بستہ ام
ماہم و غور شد پید پیٹم پیشوا
بحر را گنجائی اندر جوے نیلست
عیب بنود این بود کار رسول
ا کہ گواہی بستہ گان نرزد بچو

دیر معقولہ ہے حضرت علی کا اس کے ماقبل تک تمیز تھی سبب عشق کی یہاں تعین ہے سبب کی اجمالاً لفظ علی ملاحظہ فرمائی بالکل آخر میں تعین ہے تفصیلاً چون خداوند اپنے حق میں یعنی جب جاوید میں ایک (نفسانی) علت شامل ہونے لگی تو اس وقت میں نے تلوار کو بند کر لینا مناسب سمجھا تا کہ میرا نام (اللہ تعالیٰ کے نزدیک) احب اللہ (کے مسدوق میں) ہو جاوے اور تا کہ میرا اصل مقصود انقبض اللہ رہے اور تا کہ میری سخاوت (کا نشان) علی اللہ ہو اور تا کہ میری ہستی امسک اللہ (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف من احب اللہ و انقبض علی اللہ و شیع اللہ خدا تکمل الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور انقبض اور دنیا اور دنیا سبب اللہ ہی کے واسطے ہو جائے بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تا کہ میرا علی اخلاص سے ہو جس میں انجیل بھی اللہ ہی کے لیے ہے اور خطا بھی اللہ ہی کے لیے ہے غرض میں سب کا سبب اللہ ہی کے واسطے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوں (یعنی جان اللہ میں جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہوں وہ (براہ) تقلید نہیں ہے (کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ یہی اور محض تخفیل اور ظن نہیں ہے کہ قوت نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کر کے عمل کرنے لگا بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (مسکت) نہیں ہے (اس باب میں) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہوں اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہے گویا اپنی استیلا (اس حق سے باندھ رکھا ہے) پس اس ارتباط سے جو کچھ بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہے اور جب میں صاحب بصیرت ہوں پس اگر میں کبھی اور پڑا ہوں تو محکو مساف پر از نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو محکو مدار حرکت نظر آتا ہے (جسکے گرد گھومتا ہوں) اور اگر کبھی کوئی پوجا و عطا کر چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ امانت لیجانا ہو کا غرض (استفادہ) نور مشاہدہ میں مثل چاند کے ہوں اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہے (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبہ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے

دوام اوس حال کا اور بارگشی سے محل اعمال یعنی اپنے منزل احوال و محل اعمال میں مجبوری بصیرت ہو کہ باقتضای حق وقت درود تجلیات و نظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القادر بانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہے جو محبوب محض ہے اوس میں انساب و اجتہاد کی گنجائش نہیں گوہر حاکم مقدمات محتاج کسب و اجتہاد و تقلید ہوں چنانچہ محتاد و اعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہر دفع انساب پر موقوف ہیں اور جس قدر میں نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ غلطی سے کنا موقع نہیں کیونکہ یہ کہہ کر مثل بحر کے تین اور لوگوں کی عقل کی عقل مثل بحر کے اور نہر تین بحر کے سامنے کی جگہ نہیں ہے اس لیے میں بہت منزل کر کے باندازہ عقل کہہ رہا ہوں اور یہ نامناسب نہیں بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا صحیح بخاری میں حضرت علیؓ کا قول تعلیقاً مروی ہے مدلول الناس کا یہ معنی ان محبوبان اللہ و رسول اللہ و ہر چیز کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت و دلیل قائم نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس تدریجاً سے نہیں بلکہ تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو وجہ یہ کہ میں اغراض نفسانیہ سے آزاد اور پاک ہوں اور آزاد کی گواہی سنا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جوہر پر بھی قدر نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں حاصل کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل و حجت ہے اوس سے حجت کا مطالبہ نہیں ہوتا البتہ شرط شہادت حریص وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ وفیات میں ال ذوق و کا ملین کا قول واجب القبول ہے ناھنیں یا بندہ اوس کے قول پر اعتقاد نہیں۔

در شریعت مرگوا ہی بندہ را
گر ہزاران بندہ است یا شد گواہ
بندہ شہوت بتر نزدیک حق
کاین یک لفظے شود از خواجہ مر
بندہ شہوت ندارد خود خلاص
ور ہے افتاد کو را غور نیست
در ہے انداخت او خود را کہ من
چون گناہ او است یا جان چون کنم
بس کنم گر این سخن پس زون شود
این جگر را خون نشد از سختی بست
خون شود روزیکہ خوش ہو نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست
گفت از سنانک شاہد در نذر

میت قدرے وقت دعویٰ و قضا
بریمہ بنید شرع ایشا نرا بکاہ
اعتلام و بست دگان مسترق
وان زید شیرین و میرد سخت مر
جز بفضل ایزد و انعام خاص
وان گناہ او است جبر و جبریت
در خور قیاس نمی یابم کہ سن
کہ ورا آنچه سر چہ بیرون کنم
خود جگر چہ بود کہ خار اخون شود
غفلت و شغولی و بد بختی بست
خون شوائب وقتی کہ خون مردود نیست
عدل آن باشد کہ بندہ غول میت
زانکہ بعد از کون او حریج سر

(اس میں فقرہ ہے مضمون: بالا گواہی زندگان نزدیک کی اور بیان ہے اسکا کہ بندہ سے بیان کیا مراد ہے یعنی شریعت میں دعویٰ و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہیں حتیٰ کہ اگر کسی مقدمہ میں ہزاروں غلام بھی گواہ ہوں مگر شریعت انکو ایک تنگہ کے برابر بھی نہیں سمجھتی جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہوتا ہے تو جبراً شہوت (و غلام حرص) تو حق تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری غلاموں سے جو رقیق بنا لیے گئے ہیں بدرجہا بدرجہ کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندہ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اوسکی (تلفذات و استغاث سے) شیریں ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب و وبال سے) آزاد ہی نہیں ہوتا ہجر اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کالجہ فضل و انعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط تو بہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہی طور پر جذبہ بغی سے صلح فرماوین و رہن میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادرین بلا اسباب کے شمر دینے پر اور بلا تو بہ و اعمال بخشدینے پر عیسا اہل سنت و عباد کا مذہب حق ہے اگے نثار خود غلام کی ملت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوت کے شامت سے) ایسے کنوئین میں جا کر گرے کہ اوسکا کہیں انتہا نہیں (مراد اس کنوئین سے اوسکے استعداد باطنی صلاح و طہارت کا پر یاد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی بڑا نہیں ہو یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے اذا مرگ حنک و سارنگ سینگ فانک مومن) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا (جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس پر کوئی ظلم و جور نہیں دیکھا قال تعالیٰ و قالوا طوبی لعلم بل نعم اللہ بکفر ہم و قال تعالیٰ و ما ظننا ہم ولكن قالوا انفسهم ظلمون) غرض اسنے اپنے کو ایسے کنوئین میں ڈال دیا ہے کہ میں اوس کے قہری موافق کوئی رس نہیں پاتا کہ اوسکو نکال لون رسن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قسوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد مؤثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے الا ان العبد شئ من اللہ القلب القاسی مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہیں ہوتی کہ اوسکا مدار قدرت مجھے صحت اسباب و سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اوس کے گناہ کا وبال ہے تو میں کیا تدبیر کروں کہ اوسکو قہر چاہ سے باہر نکال لون (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد ہوا و میں اب بس کرتا ہوں) فساد استعداد و قسوت قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو دایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اوس سے) سنگ خار انون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضرب کہ جن میں نہ تو کچھ استعداد باقی ہے اور درجہ ختم اللہ علی قلوبہم کو نہیں پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر تو یہ استعداد سے محفل ہو کر پیچھے رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق میں تو اوسکا بیان بھی فرما دیا ہے جیسا قرآن مجید میں ختم اللہ علی قلوبہم آیت موجود ہے مگر کفار کا جگر تو خون نہیں ہوا اوسکا جواب دیتے ہیں کہ یہ جگر خون نہیں ہوئے

اسکی وجہ قسوت اور غفلت اور شغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے، دکا قاتل تعالیٰ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک
 ہی کالجارۃ او اشد قسوة الی آخر الآیہ، اور ایک روز ایسے سخت، جگر بھی خون ہوتا ہے، بین کر جب کوئی قس
 نہ ہوگا اور جو قوت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا، یعنی قیامت میں جہان عذامت و معذرت و گریہ و زاری محض ہے
 اثر ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں ہے دارالعمل نہیں آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی جب غلام کی
 گواہی مقبول نہیں دیکلے اسکے لیے صفت عدالت شرط ہے جیسا ایک جزو حریت ہے تو صاحب عدالت تو ایسا
 شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں جو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان
 مبارک میں، انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہے یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادت فرمائی ہی تو اسکی دلچسپی ہے
 کہ آپ دائرہ و ثبات آزاد تھے، گو دونوں آزاد یوں میں تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو جیت ظاہریہ و معنویہ کو اور
 نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء و اجداد کے مسئلہ سلام سے
 بحث کرنا محض بے ربط ہے۔

نیت اینجا جز صفات حق در
 نازکہ رحمت و شہت پر شمش سہق
 سنگ بودی کیسا کردت گہر
 چون گلے بشکفتہ در بہستان او
 تو علی بودی علی را چون شمش
 آسمان ہمودہ در سائے عتہ

چونکہ حرم ششم کے بندہ مرا
 اندر آزاد کردت شمش
 اندر آکون کہ رستی اخطر
 رستہ از کفر و خارتان کو
 تو منی و من تو ام اسے ششم
 معصیت کردی یہ از ہر طاعت

(یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) جب کہ میں نے یعنی آزاد ہون تو صفت غضب مجھ کو اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہاں تو
 بسبب حصول مرتبہ فناء و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا چاہے تو اگر دیکھ لے (یعنی میری صفات غضب
 صفات حق کے ہو گئیں جسکو خلق باخلاق اللہ کہا جاتا ہے مجازاً و مبالغہاً و اسکو صفات حق کہہ دیا جیسے زید اسدا سے
 کالا سدا اب تو رہے تکلف میرے پاس) آجاکہ تجکو فضل خداوندی نے کفر و عذاب سے آزاد کر دیا کیونکہ
 اوکئی رحمت اون کے غضب پر ساقی ہے کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالیٰ نے ایسے
 اسباب جمع کر دیے جس سے تو مجرم ہو گیا کہ میرے قلب میں القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت میں
 شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے میں قتل سے باز رہا پھر ترے قلب میں اس کا اثر شرمندگی و گداز خگی دل
 القاء فرمایا اور وہ سبب ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جس میں ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو
 ہو گیا اور جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد الخ و سکا یہی ایک مصداق ہے اور تو چلا کہ اب سب خطرات سے
 چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجکو کیسا فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے
 خارستان سے تجکو بجات ہو گئی اور گلستان حق میں مثل گل کے تو شگفتہ ہو گیا دگلستان سے مراد بندگان

خاص مراد مضمون فاعلی فی عبادی ہی اور اب ہم دو ذوق ایکٹ کئے اور توہ علم آئی میں علی تھا (یعنی یہ سب سچا
محمدا شرب ہو نیوالا) تو پھر میں علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اسکو میرے قتل
سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمیع نہ فرمادیتے) تو نے ایسی معصیت کی کہ (دو ہرطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اس
فرہ کے صدمات طاعت سے بہتر تھی) (احقر ان اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت میں
(ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا)

نے زخارے بردہ اور ارق درد
نے کشید شش تا بد نگاہ قبول
میکشد و گشت دولت عن شان
کے کشیدی شان بفرعون عنود
معصیت طاعت شدای قوم عصا
چون گناہ و معصیت طاعت شد است
عین طاعت میشود ر غم و شات
وز حسد و بطرت گد و د و نیم
زان گنہ مارا بجایے آورد
اگر دوا و رانا مبارک ساعت

بس مجسمہ معصیت کان مرد گرد
نے غم را قصد آزار رسول
نے بحر ساحران فرعون شان
گر نمودی سر شان و آن محمود
کے دیدندے عصا و معجزات
تا امید می را خدا گردن زد دست
چون مبدل میکند اوسینات
زمین شود مرجوم شیطان رجیم
او بگو شد تا گناہے آورد
چون بہ بیند کان گنہ شد طاعت

(اس میں توضیح ہو مضمون بالا معصیت کردی بہ ازہر طاعت کی اور مقصود اس سے تقویت رجا و فضل آئی ہے تاکہ
منہکین فی المعصیت بھی قبول تو بہ سو تا امید نہ ہوں اور نیز اشارہ ہو کہ مبتلا یا نج ذوب کو نظر حقارت اور اپنے کو
نظر عجب سے نہ دیکھے شاید انکا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی وجہ ہرگز مقصود نہیں حاشا و کلا چنانچہ شعر
تا امید می را خدا گردن زد دست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہے اسکی دلیل یہ ہے اس ارشاد ہے کہ بڑی مبارک معصیت تھی
جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا ہر گز کچا ہے اور اس میں تعجب ہی کیا ہے) دیکھنا ہے
کیا گلاب کی پتی نہیں ٹھکتی دیکھو حضرت عمر کو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ
قبول تک کشان کشان نہیں لے گیا (چنانچہ قصہ نیک اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو
انکے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہے) نہیں طلب کیا اور دولت (قبول) انکی معین ہو گئی اگر ان
ساحرون میں ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو انکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچاتی اور جب
وہ ان پہونچتے تو عصا و معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے ان کا
اسلام لانا کیونکر آتا ہے) اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) غرض اے گناہگار معصیت
(سبب) طاعت بن گئی اور جب حق تعالیٰ سیات کو (حسنات سے) مبدل نہ کرنا چاہتے ہیں

اور مصیبت کو طاعت کر دیتے ہیں (میں کہنا مبالغہ ہے چونکہ وہ بیہ محو ہو گیا اور بجائے اس کے طاعت ثبت ہو گئی گویا اسی کا احتمال ہو گیا) اور اس امر سے شیطان زچیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہوا دربارے حد کے اس کے لکڑے اڑجاتے ہیں کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہو کہ ہم سے گناہ صادر کر دے اور اس گناہ سے ہلک چاہے (ہلاکت میں ملے) وجہ یہ تھا کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اسپر بڑا سخت ہوتا ہوا اور کھٹکتا ہو کہ میں نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی ف اس سے متقین نے فرمایا ہو کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہو اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہیں ہے اسی طرح مہیوت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے

نق ز دے و تحفہ دادم مرترا
پیش پایے چپ چیان سمری ہم
گنج او ملکہاے جاودان
انجہ اندر و سہم ناید بخشش
پوش لطف می نہ شد در قمر نش

اندر امن در شاوم مرترا
من جب اگر راجنین بامید ہم
پس وفا گر راجا بخشش بدان
جاودانہ بادشاہی بخشش
من چنان مردم کہ بر خوئی خویش

(یہ قولہ ہے حضرت علی کا یعنی) تو آج امین نے تیرے لیے دروازہ (فیض کھول رکھا ہے تو نے کو مجھ پر حقوق دیدار میں تحفہ دینے کو آمادہ ہوں اور (میرا معمول ہے) جو کہ میں اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں (یعنی ذیل اونچ آدھی سے بھی مہمانت کرتا ہوں) پس اہل فاکو تو خیال کر لو کیا کچھ خزانہ و ملک جاودانی کے قانون کا ایسے اسکو اور زیادہ فیض ہوگا اور اس میں یہ بھی اشارہ ہو کہ اوپر جب مصیبت گاہے سبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب اور طاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت ہو گیا کہ مصیبت کی طرح مقصود نہ بنتی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخش دین کا اور جو اس کے خیال میں بھی دوا دیکھا وہ نش و نگاہ (اور ظاہر ہو کہ دولت باطنی ذوقی ہو قبل حصول خیال میں نہیں آتی) اور میں تو ایسا جو افراد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قمر نش نہیں بنا (جس کا نقشہ آگے آتا ہے)۔

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کہ ہر آنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود
بہشتی چاکر

ف قاتل علی کا معافی ہونا اکین منقول نہیں اس لیے اس روایت میں کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ میں خود حضرت علی کا قول مذکور ہے کہ آپا اشارت قریب بصرحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے و اللہ اعلم کہ کشف تھا یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہ تھا۔

گفت یغیب ریگوش چاکرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست
او ہمی گوید بیش پیشین مرا
من ہمی گویم چو مرگ من زشت
او ہمی است بد پیشیم کاے کریم
مانیا بد بر من این آنجبام بد
من ہمیکویم بد و جفت اقلیم
ہیج جفتی نیست در جانم ز تو
آلت حتی تو فاعل دست حق

کو بر دروزے ز گردن این سرم
کہ ہلاکم عاقبت بدست اوست
فانیاید از من من کخطا
باقضلمن چون تو انم حیلہ حبست
مر مرا کن از براے حق دو نیم
مانسوز دجان من بر جان خود
زان قلم بس سرگون گرد و علم
زانکہ این را من نبید انم ز تو
چون زخم بر آلت حق طعن و دق

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خد متنگار کے کان میں اکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کرے گا
اور اسے وحی سے اطلاع دی کہ میری ہلاکت انجام کار کے ساتھ سے ہوگی وہ خد متنگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ
آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر دیجئے تاکہ مجھ سے ایسی خطلے شیع سرزد نہ ہو اور میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ جب میری موت
تیرے ہاتھ سے مقدر ہو تو میں قتل کے مقابلہ میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں دینے تدبیر محال خارج از قدر تھا اگرچہ
بالغیر سی یہ جواب عقداویات کے رو سے ہو اور علیات میں اس کا جواب یہ ہو کہ تدبیر شرعاً جائز نہیں (وہ میرے
سلئے کر گرتا ہو کہ خدا را مجھ کو دو ٹکڑے کر دیجئے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آئے پاوے اور تاکہ مجھ کو اپنے
پر حسرت نہ ہونے پاوے میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ جابھائی قلم تقدیر خشک ہو چکا ہو اس قلم سے تو بڑے بڑے
بلند مراتب لوگ سرگون اور پست ہو جاتے ہیں اور (واقفینان رکھ) میرے دل میں تیری جانب سے
دفعہ برابر بغض نہیں ہو کیونکہ اس امر کو (تحلیقا) تیری جانب سے نہیں سمجھتا (اور نسبت) التسابیغ تخلیقی کے
غلبہ سے غائب عن النظر ہو گئی اور اسی بنا پر سمجھتا ہوں کہ تو آگہ حق اور فاعل (خالقا) دست حق ہو تو میں
آگہ حق پر طعن و اعتراض کیسے کروں (توضیح اسی یہ ہو کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیار کیا
نہیں ہوئی جب حکم شرع مجھ سے قصاص جائز ہوا بھی اب صرف تیری طرف نسبت قتل کی استعداد ہو
کہ تیری تقدیر میں لکھا ہو سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اس پر قصاص جائز نہیں وہ جواب
نذ کوہ علیات سے یہی ہے۔

گفت اولیٰ آن قصاص از بہر حریت
گر کند بر فعل خود او است راقت
اعتراض او را بر سد بر فعل خود
اندین شہر حوادث میراوست

گفت ہم از حق و آن بر نری ست
ترا اعتراض خود بروی اند ریاض
زانکہ در قہرست و در لطفنا و جد
در ممالک مالک تدبیراوست

آلت خود را اگر خود بشکند
 ر مز منخ آتہ او غصب
 ہر شریعت را کہ حق منوخ کرد
 شب منخ منوخ نور روز را
 از شب منوخ شد از نور روز
 اگر چه ظلمت آمد آن نوم و سبات
 نے در ان ظلمت خرد با تازه شد

آن شکستہ کشتہ را انیکو کند
 نایت خیر آور عقب میدان ہما
 او یکا بر دو عوض آورد و درو
 چون جادوی وان خرد ایز و زرا
 تا جادوی سوخت زان آتش فروز
 نے درون ظلمت ست آب حیات
 سکتہ سرمایہ آوازہ شد

فزادہ غالب یہ کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارزہ نہ کر کا بیا حضرت علی کا قول جو او پر کا بیا کی دروغ ہے
 جواب میں نقل ہوا ہے مبارزہ تحقیق کرنا ہے تقریر سوال مناسبتاً یہ ہو کہ ہر چند کہ قبل الصدور بعد الصدور
 نسبت نقل میں اختیاریت و مضطربیت کا تفاوت ہو مگر یہ جواز قصاص میں مفید نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی
 حالت میں کسی وحی یا کشف کا ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہو تو اس کے لیے جیات بعد الصدور ہو تو قبل الصدور
 کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا اعلیٰ القادسی مشترک ہو پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے میں اگر فیج لازم آتا ہے
 کہ ایک شخص جان سے گیا اس کے اجا و اقربا کو ضرر دالم ہو پنا دی فیج بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے میں لازم
 آتا ہو اول میں کوئی نئی قباحت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہو کہ وحی سے اسکا قاتل ہونا یقین تھا
 سوورث اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جاوے یہ حکایت بھی نہیں کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرنا پھر شریعت نے
 اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیوں قرار دیا حال جواب یہ ہو کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا
 اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہو کہ مثلاً دو وزن صورتوں میں طبعی گوارائی
 و ناگوارائی میں ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ یہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و مضطربیت ہو اس لیے
 اول ناجائز ہو اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عید معارضہ کرنا ہو آلات حق کے ساتھ مرجع الایمان
 جو قبیح عقلاً ہو اور ثانی جائز ہو اور اس کے ارتکاب کو یوں قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اسنے آلات کو شکستہ
 اور اپنے احکام کو منوخ فرما رہے ہیں اور یہ قبیح نہیں بوجہ قصص منجھو کا اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر
 سے ملائیے یعنی اُس مبارزہ نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی
 من جانبا شد ہو جیسے عہد کی آیت منجانبا شد تھی اور یہ باریک بات ہو جس کے سمجھنے کے لیے ناہل
 صحیح ضروری ہو سو حق تعالیٰ اگر اپنے فعل پر خود اعتراف فرمائے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورت
 اعتراف و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراف (صوری) سے بہت سے باغ (حکمت و مصلحت کے)
 پیدا کر دیتے ہیں اُس لیے مضائقہ نہیں (یعنی ان احکام میں حکمتیں ہوتی ہیں بخلاف امور غیر مشروعہ
 کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عہدائے ارتکاب سے نزاع صاف و مخالف ہوگا) انکو اپنے

افعال پر (موت) ہر جن کا حق حاصل ہو کہ نہ قہر و لطف میں کیا نہ میں (یعنی موصوف بصفات کمال میں اور ان صفات میں حاکم اور حکیم ہونا بھی ہو جو مقتضی ہوتا تھا ان طلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث میں وہی حاکم ہونا اور تمام عالم میں وہی مالک و مدبر ہونا پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو (اس لیے قبیح نہیں کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہیں (یعنی اس کا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہو چنانچہ احکام تشریعیہ و توحید میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہو سو احکام تشریعیہ کے باب میں تو) آیت مانع من آیت اوہنات بخیر منہا اوہنات کو سمجھ لو جس میں نسخ اور ہلکے عقب میں نات بخیر ہو (حاصل اس کا یہ ہو کہ جو کسی آیت کو حکماً منسوخ فرما دین یا اسطو سے منسوخ کر دین کہ اس کو ذہن سے بھلا دین تو ہم اس سے بہتر یا وہی حکم نازل فرما دے ہیں غرض) حق تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیاہ کو اٹھا لیا اور گلاب اس کے عطر میں لے آئے (یعنی دوسرے حکم میں اسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصلح تھے) اس کے بعد احکام توحید کو سمجھو کہ نور و زکوة شب منسوخ کر دیتی ہو جس سے مائل انسان (سوئے سے) مثل جاد کے جس (حرکت) ہو جاتا ہو اس کے بعد نور و زکوة سے شب منسوخ ہو جاتی ہو جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جاننے سے) نازل ہو جاتی ہے (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہیں سو نور و زکوة حکمتیں تو بہت ظاہر ہیں اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسائش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تاریکی ہے (کہ عقل و حواس بیکار ہو گئے) مگر تم کو معلوم نہیں کہ اب حیات ظلمت ہی میں ہوتا ہو چنانچہ دیکھ لو کہ اس ظلمت میں کیا عقل و حواس تازہ نہیں ہو گئے (یعنی ممکن ہے ہو کہ قوت عود کر آئی) مقولے زمانہ کا سکوت (جو نوم میں ہوتا ہی) بہت سی فطن و حکم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سراپہ اور معین ہو گیا۔

اگر زخمد با صند با آید پدید
جنگ پیغمبر مدار صلح شد
صد ہزاران سر بریدان دلستان
باغبان زان می سر و شاخ خضر
میکنند از باغ دانا آن حشیش
می کند دندان بد را آن طبیب

در سویدار و شنائی آسیرید
صلح این آخر زمان زان جنگ شد
تا امان با بد سر اہل جان
تا بیا بد محل قاست باو بر
تا بیا بد باغ و میوہ خرمیش
تا رہا ز درد و بیماری جلیب

(یہ مقولہ ہو ملا نا کا اس شعر تک گریے را سر بر آواز میں قلیل ہو اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ جو شکست و سختی فرماتے ہیں اس میں مصلح اور حکمتیں ہوتی ہیں) کیونکہ انداد سے دوسری انداد پیدا ہوتی ہیں (یعنی ایک شے کے انہدام و انعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہو پس یہ تصادف اصطلاحی نہیں تغافل جملین محض عنوان کے اعتبار سے مجاز افراد یا اس کی مثالیں کچھ تو ادھر گزری ہیں

منع آیات تبدل نہا اور کچھ مثالیں آگے فرماتے ہیں، چنانچہ سوید کا قلب من (کہ قلب میں ایسا نقطہ ہے) اور شئی عقل پیدا کر دئی یا ایسا ہی چشم میں روشنی مینائی پیدا کر دی (اس مثال میں کشتکی و درستی بھی ملحوظ نہیں اور نیز ایک حال دوسرا محل ہو اسکو نقصا و من لانا بہت ہی توسع ہو اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے) وافی مناسبت دوسری مثال، وکیو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر میں محریب بلا و قتل عباد حق) صلح و امن کا مدار ہو گئی (کیونکہ بدو ن قلع و مع مقصدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہیں) پس اس وقت کا امن امان اس جنگ ہی کی بدولت ہو (ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہونا اور امن و امان مفقود ہوتا) اس صوبہ دو عالم نے لاکھوں (مصدقین کے) سرکاٹ ڈالے تاکہ اور اہل عالم کے سروں کو امن حاصل ہو (دوسری مثال) باغبان (قلم کرنے میں) ہری ہری شاخیں بسلیے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ دختیوں کو نشوونما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گھاس پھوس بلغمین سے اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا وہ بلغم میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچویں مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا دوسرے بیماری سے چھوٹ جاوے۔

مرشیدانِ احویات اندر فتناست
یرزقون فرحین شد خوشگوار
خلق انسان است وافر اید فضل
تاچہ زاید کن قیاس آن زاین
شریت حق باشد و انوار او
خلق آزلار استہ مردہ در بے
تاکیست باشد حیات جان نہان
کا برو بردی بے نان پیدا

پس زیادت با درون نقصاست
چون بریدہ کشت خلق رزق خواہ
خلق حیوان چون بریدہ شد بعدل
خلق انسان چون بریدہ شد بہین
خلق ثالث زاید و نیم اراو
خلق ببریدہ خورد و شربت ولے
بس کن اے دون بہت کوتاہان
زان ندرامی میوہ مانند پیدا

اور اس کے مضمون پر تفریع ہوا و مقصود اس تفریع سے ترغیب کا مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثالثیت ہو کہ کشتکی اللہ جانہ و تعالیٰ کے حکم کو نہی یا تشریحی سے ہوتی ہو اسکا انجام درستی ہو پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصا و من میں ترقی ہوتی ہو و کیو شہیدوں کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہو و امدان کا خلق رزق خواہ جب کٹ جاتا ہو تو اولیٰ درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگوار ہی ہوتی ہو (یہ کلمہ ہے آیت کا ترجمہ یہ کہ ان شہیدوں کو رزق دیا جاتا ہو اور وہ خوش ہوتے ہیں آگے مقصود بالتقریع کی تصریح ہو کہ) جب حیوان کا خلق موافق حکم الہی کے کہ صین عدل ہو کائے جانے سے انسان کا خلق پیدا ہو جاتا ہے یعنی اسکے غذا مننے سے ہمیں نشوونما ہوتا ہو) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہو (کہ حیرت انسان بجا ملے) و حیوان کا خلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جادہ فرما کرتا ہے) تو ذرا اسکو سپر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا

ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جہانی کے) پیدا ہوگا (کہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیار داری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات و مشاہدہ حق ہو) اور اس کا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہیں شربت پی سکتا ہو کیونکہ حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہو (مگر یہ حلق نہیں) وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہوا اور اقرار علی شہدنا یعنی توحید خالص میں مردہ اور فنا ہو گیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہو کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بقنا ہوتے ہیں آگے مستغرق لذات و خطا جگہ کے کہ ہمت کو تباہ دست (بنان ہر انگشت کو کہتے ہیں) شری حیات خدائے ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہیں فرمانے بلکہ اس پر قناعت کرنے اور قنلے روحانی کی طلبت کرنے پر ملاستے) تو جواب تک و خوش بید کی طرح بے غم رہنا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہنا) اُسکی وجہ یہ ہو کہ تولذات حسیہ کے لیے اپنی آبر و بیزی کو زنا پڑا ہو (مراد حرص و انہماک ہے)

گرنادر و صبر زین نان جان حس	کیسا را گیر و زور گردان قوس
جامہ شونی گرد و خواہی لے فلان	رو گردان از محملہ گازران
گرچہ نان بخت مر روزہ ترا	در شکستہ بند پیچ و بر ترا
چون شکستہ بخدا آمد دست او	پس رفو آید یقین شکست او
گر تو آن را بشکستی گوید سیا	تو در شش کن نداری دست و پا
س شکستن حق او بشد کہ او	مر شکستہ شتہ را دانند رفو
آنکہ داند و خست او داند درید	ہر چہ او بفخست نیکو تر خست
خانہ را کند و چو جنت ساخت او	پست کرد و بر فلک افراخت او
خانہ را ویران کند زیر و زبر	پس بیک ساعت کند معمور تر
گر بکے را سر بر داند بدن	صد ہزاران سر بر آرد و در ز من

(اور پرتر غیب بھی ریاضت مجاہدہ کی یہاں تک سہل ہونے کا طریقہ اور عمر ہونے کی شرط بتلاتے ہیں جبکا حاصل امر ہو طلعت اتباع مرشد کا اور اپنی راہ پر ہمتاؤ نہ کرے کمال یعنی اگر تمھاری روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہیں کر سکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہیں ہوتی تو تم کیسا دینے مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو زربالو دینے کی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان شدائم ہمتی مبدل کمال ہو جاوے گا پھر ترک لذات سہل ہو جاوے گا آگے مثال میں ضرورت مرشد کا اثبات ہے (یعنی) اگر تم کو کثیر اوصاف کرنا منظور ہو تو مجھ کا ندان سے روگردانی مت کر دو (ہی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرت کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (فقوسی) شکستہ کیے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا پٹو اور تر تری کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہے کہ تجدید تقویٰ اس کا

اکام ہوا اور بہتر ترتیب تقوی کا ظاہر ہوا اور اگر وہ کوئی ملک کسی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت و قوت بہیمہ تو اندیشہ مت کرو
کیونکہ جب اس کا ہاتھ شکستہ بند ہو تو اس کی ملک میں دستی ہو کیونکہ وہ اس کی تعدیل کر گنجائش سے وہ معتدل
ہو جاوے گی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اس کا اتبلاع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت
تجویز مت کرو کیونکہ اگر تم خود اس قوت بہیمہ وغیرہ کو شکستہ کرنے لگو گے تو وہ کامل (بزبان حال) کے گام
کہ تو یہاں (میرے پاس) آئی کیونکہ تو ایسے دست و پائیں لٹا جاؤ اسکے دست کی نہوائے ہوں (یعنی تمہیں
وہ اصلاح کی قوت علیہ علیہ نہیں غالب ہو کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہو جاوے پھر ترمیمی کے قابل نہیں
مثلاً غلو فی الجوع سے معده خراب ہو جاوے اور اس سے ضعت اور امراض معجبہ پیدا ہو جاوے گی اذکار
واشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہو جاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے پس
ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا اسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو (اور وہ مرشد کامل ہے
جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین میں کہ) مثلاً جو شخص سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہے
اور مثلاً ایسا قاعدہ دان شخص جو فروخت کرے گا (جس میں سر دست زوال ملک ہو) اس سے بہتر
خرید کرے گا کہ معنی بقا ملک مع شے زائد ہی اور مثلاً کسی نے (پرانام) گھر کو دھوا لیا اور پھر بہشت
جیسا بنالیا کہ اول اسکو بہت کر دیا گھر حالیشان بنا دیا اور اول گھر کو دیوان اور زیروں پر کر دیتا ہے
پھر علی ہی اس سے زیادہ اسکو رونق دے کر دیتا ہے پس مرشد کامل اگر کسی کا سرچین سے
قطع کر دے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہو تو لاکھوں سر ظاہر کر دیتا ہو
مراد عطاء لذات روحانیہ)

اگر نافر مودی قصاص بر جنات
خود کرے از ہر ہمدے تا او ز خود
تا کہ داند ہر کہ چشمش را کشود
ہر کہ آن حکم بر سر آمدے

خود گفتے فی القصاص آجیات
بہر حکم عن تیغے زند
کان شدہ سطرہ لقت دیر بود
بر سر فرزند خود تیغے زدے

(یہ تمہارے بقول حضرت علی کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنات پر قصاص شروع نہ فرماتے اور آیت و حکم فی القصاص حیثہ
نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار) جا بر کس کو حاصل تھا کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلاوے
جو حق تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری
ایسا غالب ہے کہ جس پر نافذ ہو جاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا دے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو
چنانچہ سلاطین میں ایسے واقعات ہوئے ہیں) **ف** تقدیر تمہ کی حسب تقدیر ذی تمہ کے یہ ہی
کہ نسبت اختیاریت جو مبینی ہے قتل بعد الصدور کا خود اسکا قابل اعتبار ہو نا اور اسکی تائید
معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ میں ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہے

اور وہ جبریں گے اور خصوصاً صاحب کشف و حیدر افعالی کی نظر میں وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم
 ابوا بقتل کے لیے کافی نہ ہوئی مگر وہ دوسرے سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ معتبر ہو اس لیے اس پر عمل کر دینی
 گنہگار ہو گیا اور وہ شبہا جاننا ہمارا بل نظر کے نزدیک تو اس اثبات کا منفی ہونا محض مرتبہ عقائد میں
 ہو بلا شرح صمد اور تحقیق اہل ذوق کو شرح صمد حاصل ہو اس کو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہو لغزش ناظرین کا کیونکہ
 غلط فہم کلمات توحید افعالی سے مولا کا کلام اس مقام میں مسئلہ اختیار کے باب میں کسی قدر مبہم و محمل
 ہو گیا ہو مگر چونکہ خود مولا نہایت مواقع میں اختیار کا اثبات بڑی شد و حد سے فرما چکے ہیں اس لیے گنہگار
 شبہ کی نہیں ہو سکتی و اشرا الموفق للصواب فی کل باب اور اس قسم میں اشارہ ہو کہ حسن فہم افعالی کا
 شرعی و عقلی نہیں یعنی عقل اسکے ادراک و احاطہ تفصیل کے لیے کافی نہیں)

پیش دام حکم بحر خود بیان
 تشکر و طعن مزین بر دیگران

رو و شمس و طعنہ کم زن بریدان
 پیش حکم حق تبس اگر دن ز جان

(یہ عقیدہ ہو مولا کا اس میں با قبل پر تفریع کر کے ممانعت ہو ماضی وطن و مخر اور اپنی حالت پر عجب و غرور
 کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہیں تو جاؤ خدا ڈرتے رہو کہ خدا جانے تھا ہی
 تحقیق کیا لگا ہے اور بدون وطن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی در ماندگی کو سمجھو اگر گنہگار
 تقدیر میں بدی لکھی ہو تو ہرگز اس کو نہیں ٹال سکتے) تو گویا یہ کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو
 (یعنی دامن شرعیہ میں انقیاد اور دامن کوئیہ میں تسلیم اختیار کرو) اور دوسروں پر مخر اور وطن مت کہ وہ مبالغہ
 تم بھی اسی بلاتین مبتلا نہ ہو جائو اس میں عجب و طعن سے ممانعت ہو کہ نہیات سے ہونہ کہ ارشاد
 و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود آدم برا مگر کوئی کام تشریف ہی ہو)

تعجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبہ کردن

انذار و زیارت نگریت
 خندہ ز دیر کار ابلیس نفس
 تو میدانی ز اسرار حق
 کوہ را از رخ و از بن بر گم
 صد بلیس تو سلمان آدم
 اینچنین ستم خندیدیم و گم
 توبہ کردم من کیسرم زین سخن

روز آدم بر بلع کوشقی است
 خویش بینی کرد و آمد خود گزین
 بانگ بر زد غیرت حق کا صغنی
 پوستین را باز گو نہ گزیم
 پردہ صمد آدم آندم بر درم
 لغت آدم توبہ کردم زین نظر
 یار بلین حیات ز بندہ عفو کن

(یہ ربط ہو مضمون بالا پیش دام حکم بحر خود جان سے یعنی) ایک روز آدم صغنی علیہ السلام نے ابلیس شقی

کو حشرات و درودات کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور اہلس کے فعل پر
خندہ فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام معصوم ہیں اس لیے حقیقت کھفیر و حقیقت عجب مراد نہیں بلکہ کوئی معاملہ
اسلامی ہوگا جیسا عجیب سے صادر ہوتا ہو مگر بقول مقررانی امیں بود حیرانی اس صلوٰۃ عجیب بھی انکی اصلاح کی گئی
یعنی غیرت آئینے خطاب فرمایا اگلے برگزیدہ درگاہ تم اسرار حق کو بطور احاطہ کے نہیں جانتے ہو مگر
وہ قدرت ہو کہ اگر پوسٹین کو اولٹ دون (یعنی مقتدا و امکانی شری کی جو کہ انخار من ایجا و خیر سے متصل ہوا کے
متعلق بالفتح یعنی شری کے ایجا سے ظاہر کر دوں اور اس طرح خیر کے امکان کو جو کہ اشارہ میں ایجا و شری سے متصل ہے
ایجا و خیر سے ظاہر کر دوں کہ شاہ ہو پوسٹین اولٹ دینے کے تو بڑے بڑے کالمین کو جو رسوخ میں کوہ
بین بیخ و بن سے الٹا ڈالوں دینے سب استقامت بر باد ہو جائے اور اس وقت صمد با آدم کی فرمودی
کر ڈالوں اور صمد با تو مسلم الیس پیدا کر دوں حضرت آدم علیہ السلام دکانپ اٹھے اور آپ نے عرض کیا
کے اشد میں اس نظر (بدیہی و غور دینی) سے توبہ کرتا ہوں بھی ایسا گناہی کا خیال نہ کروں گا کہ پروردگار
بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمائیے میں توبہ کرتا ہوں اس بات پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

لا اخیث بالعلوم والفتن
وہرف السوء الذی حظیتم
وامیرا را از اخوان بصفا
یہ پست غیر بچا بیج نیست
جسم ما حرمان مارا جامہ کن
بے امان تو کسے چون جان برد
برده باشد مایہ او بار و بیم
تا بد با غیث کورست و کبود
جانکہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

یا غیاث استغیثین اہدنا
لا تزغ قلبا ہدیت بالکرم
بلکہ ران از جان ماسوء القضا
مخ ترا ز فرقت تو ہیج نیست
رخت ما ہم رخت مارا را ہزن
وست ما چون پائے مارا می خورد
وہ برد جان زین خطر بائے عظیم
زانکہ جان چون وصل جانان ہوو
چون تو نہی راہ جان خود بردہ گیر

(یہ تتمہ ہوتا ہے جات آدم علیہ السلام کا یعنی) اسے فریادیوں کے فریاد رس آپ ہی ہکو راہ بتلائیے ہکو علوم اور
اموال (یعنی نعمت روحانی و جسمانی) پر کوئی فز نہیں آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت
فرمائی ہو اس میں کبھی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہے از آیت ربنا لا تمزغ قلوبنا بعدواذ ہدیتنا انہ سے) اور جو خیرانی
قلم کتابت تقدیر نے ہمارے لیے لکھی ہو اسکو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدمہ مکتوب میں محدودا شیات
مکمل ہو گیا فال تعالیٰ بجا آندہ مایشا و وثیت و عندہ ام الکتاب لبتہ مقدمہ معلوم علم الہی میں ینا ممکن ہے
کیونکہ خلاف علم و وقوع محال ہے اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے

قضاے سنت کو دفع کر دیجیے اور ہر گواہ ان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل شریعت کی محبت عرض سے صاف محض اللہ ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز منع نہیں اور اگر آپ پناہ ندین تو نہ ابھادھی ابھادھی ہو اور ہمارا خست ہستی خود ہماری خست ہستی کے حق میں ضرر رسان ہو (کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی ہلکتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسکی تفسیر ہو) اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے افادہ کرنے والا (یعنی ضرر رسان) ہو مطلب یہ کہ ہم خود اپنی غیر خواہی نہیں کر سکتے آپ ہی قتل فرمائیے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل نبوی) ہمارے پاؤں کو کھارہا ہو (یعنی قوت سلوک طریق اتنی کو ضائع کر رہا ہو) تو اس حالت میں بدون آپ کے امان دیے ہوئے (مہالاکے) کون جانبر (اور ناجی) ہو سکتا ہو اور اگر بلا آپ کے امن دیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیا تو وہ واقع میں ایسی جان لے گیا ہو جو بجنتی اور خطرات کا سرمایہ ہو (کیونکہ جب یہ مفروض ہو کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہیں ہو تو ظاہر ہو کہ وہ واقع میں ناجی نہیں ہو محض فرض محال یا اسکا زعم ہو جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علّت میں یہی تقریر فرماتے ہیں (یعنی) وجہ یہ کہ جب جان واصل جاناں نہیں ہو (جیسا مفروض ہو کہ معیت امن و رحمت نہیں ہے) تو وہ تو بدالایاد نامک اپنی حالت میں کورو کورو رہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آئندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اس جان کا پردہ و دستکار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے یہ تلازمات ایسے ہیں جیسے اس بیت میں ولو علم اللہ فیم خیر الا سمعہم ولو اسمعہم لتولوا دم معرفون الا یہ قتال۔

گر تو طعنہ ملی زنی بر بندگان
ور تو ماہ و مہر را کوئی خفت
وز تو چرخ و عرش را کوئی حقیر
آن بر نسبت با کمال تو رکبت
کہ تو پاکی از خطر و زبنتی
آئکہ رویا نیست تانہ سوختن
می بسوزد ہر خزان مریاغ را
کاسک بسوزیدہ برون آمانہ شو
چشم نرگس کو رخسار باز لباحت

مر ترا آن می رسد اے کامران
ور تو دست و سر را کوئی دو تا
ور تو کان و بھر را کوئی فقیر
ملک اقبال و غنا با مر تر است
نیشان را موجد و مفتیقستی
وانکہ بدریدست داند و خشن
باز رویا نند گل حبساع را
بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو
حلق تے بدرید و باز اورا نخت

(یہ بھی تمہیں مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقصد کا جواب ہے اور اہل مصیبت کی حقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہو حالانکہ خود کلام اتنی میں اہل مصیبت کی سخت حقیر کی گئی ہے پس بصورت مناجات جواب دینے میں گویا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہو اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی ہمارے

پروردگار اگر آپ نے بندوں پر طعن اعتراض فرما دینا تو آپ کو زیبا ہو اور اگر آپ ماہ و مہر کو جو روشن بین غنی
اور تباریک فرمائے لگین اس طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمائے لگین اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو
حقیر فرمائے لگین اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمائے لگین یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی
نسبت سے صحیح اور بجا ہو (یہ نہیں کہ نفوذ باشد ہو تو کلاب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرماتا
مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غائب آپ ہی کے لیے ثابت ہو اور وجہ یہ کہ آپ
احمال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ جہ بھی ہیں اور مافی بھی ہیں (پس ایسے کا ل لذات
جامع الکالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ و غور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غنائے
معدن و بحر کی کیا حقیقت بلاشبہ ہر سب ناقص ہیں آگے موجد و مہنی کی صفت پر تفریح ہے کہ جو پیدا
کر سکتا ہو اس کو فنا کرنے کی بھی قدرت رکھتا اور جسے فنا کیا ہو وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہو دیکھو ہر فصل خزان
میں باغ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (سہار میں) گل لگین کو پیدا کر دیتے ہیں (اور اس کو خطاب تکوینی فرماتے ہیں
کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جا اور مگر نہ خست نا اور غنی میں مشہور ہو جب
خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرما کر لیا) اور اسی طرح چشم نہ گرس جو (خشک ہو کر) کو رہ گئی
تھی اس کو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر
انہیں صفت نو خلق کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی نقصان کے بعد کمال دنیا انکا کام ہو اور یاد رکھنا
چاہیے کہ دریدہ اور نواخت دونوں میں اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلا واسطہ
جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ جو نہ کہ ہم محض مصنوع ہیں اور صانع نہیں ہیں اس لیے
صرف سخن (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہیں (پس جو شخص خود مصنوع سخن
قدرت ہوا اس کو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کہ یا ہوا البتہ صانع ہو قادر مطلق ہیں اور خود ہر طرح
منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو انکا حق ہے)

اگر سخا ہی ماہم را ہر تہی
کہ خدیدی جان ما را از تہی
بے عصا و بے عصا کش کوہ صیت
آدمی سوزت و عین آتش است
ہم محسوس گشت و ہم زردشت شد
ان بفضل اللہ عظیم حاصل

ماہمہ نفس و نفسے ہم
زان را ہر تہی رہید ستیم ما
تو عصا کش ہر کر کہ زندگی است
غیر تو ہر چہ خوش است و ناخوش است
ہر کر آتش نہا و شست شد
کل شے ما خلا اللہ حاصل

دیہی تہہ ہو مناجات کا جبین محض مناجات ہی مقصود ہو (یعنی) ہم سب (فائیت احتیاج سے) فنی
فنی بکار رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جاویں

وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علی المعصیت کی۔

برگ بے برگ کی تڑا چون برگ شد انجمن خود دیگران آن من تست ظاہر شمرک و باطن زندگی از رحم زادان جنین را رفتن تست	جان باقی یافتی و مرگ شد بط قوی در بحر و مرغ خاکہ تست ظاہر شمرک و باطن زندگی در جہان اور از تو بشکفتن تست
---	---

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے فقریہ مضمون سابق کے لیے) جب بے سامانی تھا را سامان بجاوے تو تکوینات
ابدی حاصل ہو جاوے اور موت مرتفع ہو جاوے (یعنی قاسم بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت سبب نقصان
نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہیں (یعنی موت) وہ بھائیے لیے سبب امن (و راحت)
ہو جاوے (جیسا حدیث میں ہے مستخرج او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہے کہ بحر میں بط قوی ہوتی ہے
اور مرغ خاکی شست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک نافع ہو دوسرے کے لیے ضرر)
پس اس کی ظاہری حالت موت ہے مگر باطناً وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطناً وہ
بقا ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا ہے کے حق میں (رحم سے تو) خروج اور فروری ہے مگر یہ فراس کے لیے
اس جہان میں از سر نو مخلقت ہونا ہے (اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی ہے مگر وہاں عالم راست
و وسعت میں پہنچ جاتا ہے)

نہی لا تلقوا بالیوم یکم پرست حکم لا تلقوا بکبر و اوبدست سار عوا آدم کر اور او خطاب تلخ را خود نہی کے حاجت شود تلخی و مکر و ہدیش خود نہی اوست	چون مرا سوے چل عشق و ہواست آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است آنکہ مردن پیش او شد فتح باب ز آنکہ نہی از دانه شیرین بود و ایہ کش تلخ باشد مغز و پوست
--	---

(یہ مقولہ لبان حضرت علی ہے اور ہمیں جواب ہے ایک سال مقدمہ کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا
مطلوبہ محبوب ہونا اسی طرح موت اختیار ہی میں یہ ایضات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلافت رضی قرآنی ولا تلقوا بکبر
الیہم تہلکہ کے ہے چونکہ یہ سوال میں ہے اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری ہے اسی لیے مولانا اسکی
تفسیر کر کے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہیں اول اسکے لیے اول ایک مقدمہ مہمہ فرماتے ہیں تقریر اسکی یہ ہے
کہ یہ امر شہادت ہماہم عقل سلیم متقرر ہے کہ نہی اس چیز سے کیجاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود
اسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ
شرعیات نے غم سے تو نفساً ممانعت فرمائی کہ مشتی بقی اور یہ کہیں نہیں فرمایا لا تشربوا بال الخنازیر
ولا تاکلوا قدرہا کیونکہ وہ خود مکر وہ مستقدر بقاء پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت

ظاہری نہیں کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عند الاکثر ہو بلکہ ایسے معنی مراد ہیں جو مرغوب عند الاکثر ہوں اور وہ ہلاکت باطنی ہے
یعنی نفس کے بقا اور راحت و لذت میں کو نشان ہو جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہے کہ تم ہجوم
علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے جیسا دلیل سے اسکے تفسیر متعین ہو گئی اب
مجمیع موت خطراری و موت اختیار سی پر شبہ مخالفت نفس کا نہ رہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنگ کو موت محبوب
ہو ان کے حق میں تو بقاعدہ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے وفع اسکا عند الاکثر کی قید سے ہو گیا یعنی جب
مرغوبیت عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہو گیا اور احکام شرعیہ عام ہونے میں اس لیے وہ ان شاذ و نادر حالات
والوں کو بھی شامل ہو گیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسامتہ ممنوع نہیں ہوئی اور کوئی یہ شبہ بھی کرے
کہ پھر خود کشی کیوں حرام ہو گو دوسری آیت سے اسکا جواب یہ ہے کہ بعض حالتوں میں وہ بھی اکثر نفوس غیر صابرہ
کے نزدیک مرغوب ہو اور پیش بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بنا پر بیان بھی یہی تفسیر ممکن ہے جواب یہ ہے کہ
بیشک ممکن ہے مگر بنا علی تفسیر الصحابی بیان یہی راجح ہے اور مقدمہ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے
اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کر دے یعنی جب مجھکے (یعنی صرف خواص کو) موت کی طرف عشق
و میلان ہے (اور عامہ نفوس کو نہیں) اور بنا علی المقدمة المذكورة منہی عنہ میں اعتبار غربت عند العالم کا ہے
تو پھر (عام طور پر) منی لا تلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسا عام لوگوں
کی حالت ہی وہ تو دیکھتے ہی سے) حکم لا تلقوا کو مضبوط پکڑے ہوئے ہیں (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ
منع عام کیا گیا ہو اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہیں ہو اور اس مقام پر جیسا منی کا
ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہے کہ مامور بہ وہ شے ہوتی ہے جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو
چنانچہ اکل و شرب و لبس و وطی منکوہہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہے اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی
مجاہدہ ظاہری و باطنی نافع محض ہے پس وہ مامور بہ ہو گا چنانچہ خود منی مذکور بھی اسکو مستغنی ہو لان النہی
عن الشئ یقتضی الامر بصدہ اور صریحا و مستقلا بھی مامور بہ ہے چنانچہ اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ جس شخص کی
نظر صحیح مستفاد من الشرع میں مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اسکے خطاب میں امر سار عواد اور
ہوا ہے اور یہ نظر عام ہے تو تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس میں داخل ہیں اور یہ حکم بھی عام ہے
گو کسی کو اس میں لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر احقر پر سابق سے مرتبط
ہو گئے جس میں سخت معصوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہوں جیسا بعض نسخوں میں نہیں ہیں
تو زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ اسکے بعد شعر ذانکہ لم علت ہو مصرعہ منی لا تلقوا با یہ حکم جہالت کی اور اصل علت
و معلول میں اتصال فی الذکر ہے یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر منی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ منی ہمیشہ دائرہ ظہیر میں سے
ہوا کرتی ہے اور جو چیز غرض ہوگی اسکو منی کی کون ضرورت ہو وجہ یہ کہ جس دانہ کا مقدار پرست تلخ ہو تو
اسکی تلخی اور کراہت خود ہی (مفید غرض) نہیں ہے (جیسا احقر تقریر مقدمہ میں لکھ چکا ہے

دوانہ مروں مرا شہیدین شد دست
قتلونی یا ثقاتی لائے
ان بی موتی جیاتی یافتے
فرقتے لوہی کن فی ذال سکون
راجہ آن باشد کہ باز آید بشہر

بل ہم اچھا ہے من آہست
ان فتنے قتل کی حیوانی دہشت
کم افارق موطنی حتی متے
لم یقتل انا ایہ راجون
سوے وحدت آید از تفریق دہر

(یہ فقیر قتل ہو حضرت علی کا مجربیت موت کے بیان میں یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے) دوانہ موت شیریں ہو گیا (اور) اسپر اگر شہداء اس کے منہی عنہ ہونے کا حق خواص میں ہو تو وہ نبی اور امیر کے قاعدین مذکور میں سے دفع ہو چکا ہو کہ نبی میں عند اکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہو اور امیر میں ناغیت محضہ پر ملاؤ اور مرغوبیت منافی نہیں) اور مضمون بل اچھا میرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہے (یعنی شہداء کے لیے) خواہ جہاد مغرب میں ہوں بعبارة انص خواہ جہاد کبر میں بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہد میں جاہد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہیں دونوں شہادتوں کے، اسے میرے معتد لوگوں کو قتل کر ڈالو اور مجھ کو (امور نا ملائہ پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تا کہ انکے کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل میں میری جیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہیں ہو بلکہ اظہار عدم مبالاة بالقتل ہو اور یہ ماخذ ہے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مشہور سے جو غلبہ حال میں ان سے صادر ہوا ہے) اقلونی یا ثقاتی + ان فی قتل جیاتی اور امین مکن ہو کہ امر بالقتل حقیقہ ہوا اور ملامت لازم من القتل ان کے دعوی خلاف ظاہر ہے) بلاشبہ میری موت میری جیات ہے اور میں کس قدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہوں گا (اور میں نے جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن جعلی کہا ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس سکون میں میری حالت فرقت کی نہ بھیجی جاتی تو قرآن مجید میں (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں کیونکہ رجوع ہم کو اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں کہ اپنے شہر وطن کو آؤ گے اور فرقت زمانہ سے یجائی کی طرف آؤ گے (پس راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہوا اور دنیا محل فرقت ہے)

اقدام کا بدار دیا امیر المؤمنین علیؑ کہ اے میرا بخش و ازین ملے باز رہا

این سخن با مان ندارد چاکرم
آمد و در خاک پیشم او قشاد
باز آمد کاے غلی نہ ددم بخش
من حلاکت میسکنم غم غم بریز
گفتم از ہر ذرہ خوئے خود

چون شنید این سرزید گشت خم
دبیدم در پایے من سرمی نہاد
تا نہ بینم آن دم و وقت برش
تا نہ بیند چشم من آن رخسار
خبر اندر گف بقصد تو رود

ایک سر مواز تو نتواند برید
لیک بعین شو شفیع کو چشم
پیش من این تن نثار قیمتی
خجیر و شمشیر شد ریحان من

چون قلم بر تو چنان خط کشید
خواجه را چشم نہ مملوک محکم
بے تن خویشم فنی ابن لفتی
مرگ تن شد بزم و نرستان من

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنوں (مجموعیت موت) کی تو کمینا تھا نہیں (اب قصیدہ کو کہ جب
خدا تمکار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (مارسینج اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے
گوئی اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے
تاکہ میں اس وقت تک نہ مکتبے پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ
وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے
اُس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم فخر خواہ بن جاوے اور خیر کف ہو کہ
تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نفس دیر) نے
خجیر پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کرو (نہ دعویٰ نہ کروں گا بلکہ تیری شفاعت
کو دیکھا اور قبول ہوا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہو) کیونکہ میں خیر روحانی ہوں اور مملوک تن (و پابند نفس) نہیں ہوں
(کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے
(کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شد فنا ہو جائے زیادہ بہتر ہو) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں
اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام
آپاوسے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہو اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خجیر و
شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جش اور نرستان ہے (یہ حاصل
ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خجیر ریحاننا + ات علی الفرجس والاس + شرابنا
من دم اعدائنا + وکاسنا جھہ الراس فت قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ
اہل بدعت خلیج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ لغا کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یاد مرے کے
کشف معلوم ہو جاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی
ورنہ اس خدا تمکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و عدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ
حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا محض انوشبہ ہو و عدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل
شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

آنکہ او تن را بدنیسان مے کند	حرص میری و خلافت کے کند
زان بظاہر کوشد اندبہ و حکم	تا امیران را منسا ید را حکم

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنوں (مجموعیت موت) کی تو کمینا تھا نہیں (اب قصیدہ کو کہ جب
خدا تمکار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (مارسینج اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے
گوئی اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے
تاکہ میں اس وقت تک نہ مکتبے پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ
وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے
اُس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم فخر خواہ بن جاوے اور خیر کف ہو کہ
تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نفس دیر) نے
خجیر پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کرو (نہ دعویٰ نہ کروں گا بلکہ تیری شفاعت
کو دیکھا اور قبول ہوا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہو) کیونکہ میں خیر روحانی ہوں اور مملوک تن (و پابند نفس) نہیں ہوں
(کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے
(کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شد فنا ہو جائے زیادہ بہتر ہو) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں
اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام
آپاوسے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہو اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خجیر و
شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جش اور نرستان ہے (یہ حاصل
ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خجیر ریحاننا + ات علی الفرجس والاس + شرابنا
من دم اعدائنا + وکاسنا جھہ الراس فت قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ
اہل بدعت خلیج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ لغا کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یاد مرے کے
کشف معلوم ہو جاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی
ورنہ اس خدا تمکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و عدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ
حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا محض انوشبہ ہو و عدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل
شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

ما نویسد او بہر کس نامہ
تا وہ نہ نسل خلافت را مقرر
فکرست پنهانیت کرد و عیان
با خود آو انشاء علم بالصواب

تا بیا را بد بہر تن جاسہ
تا امیر کے را دہد جان دگر
میر ہی او بینی اندر آن جان
ہن گمان بد میر کے ذولباب

(یہ مقولہ ہو مولانا کا حضرت علی کی طرح میں بطور تقریر کے اور اس میں دو خواجہ و شیوخ کے حضرت امیر کو طالب دنیا و حرمین خلافت کہتے ہیں خواجہ تو انرا اور شیعیہ نزدیک آپ کے تسلیم و سکوت کو تفسیر پر محمول کرنے سے ہی لازم آتا ہے یعنی) جو بزرگ اپنے حق کو اس طرح ماریں (کہ قائل کے ساتھ رحم و کرم فرماویں) جب لادہ حکومت اور خلافت کی جس کب کہیں گے محض اعمال حکومت میں (بعد قبول خلافت بدون سعی باصرار انکس اس لیے ظاہر کو شش فرماتے تھے یعنی حکومت کے کام کو بیٹھتے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتا دیں (اس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامہ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنہا پر لاد سہ فرما دیں (آگے اس جاسہ کو زیب پر کرنا اہل حکومت کا کام ہی) اور تاکہ (اہل حکومت میں سے) بہتر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاویں (آگے اُس پر عمل انکا کام ہے) اور تاکہ حکومت میں جان تازہ ڈال دیں (جو سلاطین دنیا میں نہیں تھی کیونکہ شریعت کے وفاقی اور خلافت میں یقینی فرق ہی) اور تاکہ دعوت خلافت کو بار آور فرما دیں (کہ آثار صائمہ عدل کے بعد انفقہ خلافت بھی باقی رہیں) اور انکی امارت عظمت شان تو اس عالم میں (جاگر) دیکھنا (کہ لکے رو برو بہان کی حکومت محض لاشے ہے) اسوقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جاویں گے (یعنی انکی غلطی ثابت ہو جاوے گی کہ واقعی جس شخص کے پاس سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہو سکتا ہو فی الواقع میل گان غلط تھا) پس خبردار اے عاقل بھی! اپنے (طلب دنیا یا تفسیر وغیرہ کا) گمان بد مت کرنا اور خدا ہوش میں آؤ و انشاء علم بالصواب (اشارہ اس طرف ہو کہ جب انشاء تعالیٰ کا علم صواب ہو اور انشاء تعالیٰ نے انکی قرآن میں مرح فرمائی ہو اور حریص دنیا میں ہی ہو نہیں سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا گمان غلط ہو قل انتم علم ام انشاء لایہ)

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر مکہ اجہت و ستی
ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جفیفہ و طالبہا کلاب بلکہ یا مردود

کے بود در حین نیاستم
چشم دل بر لبست روز امتحان

چند پیغمبر بفتح مکہ
انکہ اواز سخن ہفت آسمان

از بے نظارہ او جو روح جان
قدسیان افتاده بر خاک و آتش
خویشتر آری است از بهر او
آینخان پر گشته از اجل حق
لا یسع فی سنا بنی مرسل
گفت ماز غنیم و یحیون زاع غنی
چونکہ غزنها کے افلاک و عقول
پس چه باشد مکہ و شام و عراق
آن گمان و وطن مست افق را بود

پر شدہ آفاق ہر صفت آسمان
صد چو یوسف افتادہ در چشم
خود و را پر وایے غیر دوست کو
کا خود و ہم رہ نہا بد آل حق
و الملک الروح ایضاً فاعقلوا
مست صبا غنیم و موت با غنی
چون خسے آمد جبریشم رسول
کہ نماید او نبرد و آتش شکیات
کو قیاس از جہل و حرص خود کن

اور فرمایا کہ حضرت علیؑ کی جد خلافت حب دنیا کی وجہ سے بھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ یہی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جد جو فتح مکہ کے لیے بھی آئین حب دنیا کا احتمال کب ہو سکتا ہو بلکہ محض اشاعت و تقویت دین کے لیے بھی چنانچہ آیات انافتنا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اہل دلیل بیان فرماتے ہیں کہ جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ انھوں نے امتحان کے وقت چشم دل کو مغربین ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو یعنی شب معراج میں بحر نظارہ کمال و جمال الہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ مراتب مامور بہا منافی نظارہ کمال الہی نہیں لکھا قال تعالیٰ و لقد راعی من آیات ربہ الکبرئے حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام حورین اور وحشین اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر منتظار (میں) پڑے تھے (کننا محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے (حسین صورت و سیرت) آپ کی چاہ محبت میں گرے تھے (کننا یہ ہو محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و شائق تھے جیسا سوال او قدر سل الیہ سے مترشح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آمادہ کر رکھا تھا مگر (ابو جودان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معانہ جلال حق سے ایسے معبود تھے کہ آپ کے رتبہ کمال میں ہل نہ دینے والیا، اللہ کا وہم تک نہیں پہنچتا (اور ظاہر ہو اور شیخ اکبر نے بھی صریح فرمائی ہے کہ ادبیا، انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہو کہ ادبیا تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہو کہ ہمارے وقت خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہجو حاصل ہو) کسی بنی مرسل اور ملائکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھ لو (میں مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے) اگر اسکی سند گہیں نہیں دیگی لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب میں اکمل فضل انبیاء ہونا اس مضمون کا صصح ہے) آپ بزبان حال

فرما رہے ہیں کہ ہم مصداق مازلغ البصر کے ہیں اور نازغ کی طرح (مقتضی حقیقۃ الدنیا) نہیں بلکہ ہم تو مصداق عالم کے سمت (اور ولید اور) ہیں باغ عالم کے سمت (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر آیت مازلغ البصر کی طرف اشارہ) اور غالباً اس میں قول شہید اختیار کیا ہو کہ رویت حق پر محمول ہو مگر راجح بلکہ متعین رویت جبریل علیہ السلام پر عمل کرنا ہو کیونکہ غرضیات سول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تفسیر فرمائی ہو پھر دوسرا احتمال کہ ان پر اپنا اپنے حدیث اسرار میں امام سلم نے مرفوع و حضرت عائشہ کے مناظرہ میں روایت کیا ہو کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے اس ہمت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انا ہو جبریل لم ارہ علی صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا نبی اللہ میں کو یہ تفسیر تلمذ نفی رویت انہیں کو نہیں اسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہو اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوتی کہ نظریاتی آیات جو من حیث الایات ہیں مطلوب تھی اس سے ہموار تھی نہیں ہوا کہ انکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے، غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک و ملائکہ کا عزم (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک شخص کے برابر تھا تو مکہ و شام اور عراق کے واسطے (خود ان کو مقصود بن کر آپ کیا مقام اور شتیاق فرماتے) ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہو جو اپنے جبل محرم سے ایسا اقبال کرنے (کرنا) قیل لم یوقین علی نفسہ

زرد و بینی جملہ نور آفتاب
تا شناسی گرد را و مرد را
گرد را تو مرد حق پندار شستہ
چون فنزاید برین آتش جبین
وانکہ میراث ملیں سرست آن نظر
پس بتو میراث آن سگت آن رسید

آئینہ زد چون سازی نقاب
نشان آن شیشہ کیو دو زرد را
گرد و فارس گرد و سرا فرا شستہ
گرد و ملیں و گشت این فرخ طین
تا تو می بینی عزیزان را بشیر
گرد و فرزند بیسی اسے عنید

(اور نظر منافق کا کاف و مذکور تھا یہاں کی مثال دورا کی اصلاح کا امر ہو یعنی) اگر زرد آئینہ کو مثلاً نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا تو تمام دھوپ زرد نظر آوے گی اس لیے تو چاہیے کہ اس شیشہ کیو دو زرد کو جو غلط انداز غلط ناہی، چھوڑ کر ڈال دے اسباب غلط بینی کو کلائل غرض فحشانی ہو شع کر وہ تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی فضا ہو گرد سے مراد حالت محسوسہ اور محسوس مراد کمال معنی بوجہ افتقار کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں خلل خفا ہو کہ گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہو اور سوار کو پہنان کر دیتا ہی تم اس غبار کو مرد و جن گمان کہ بٹھتے ہو یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد و جن جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہو اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہے) البیس نے صرف گرد (یعنی حالت ظاہری

آدم علیہ السلام کی کہ خلق میں بادۃ الطین ہی، دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی مجھ سے کہ آتش میں (مخلوق آتش) ہوں کہ نہ کفر نفس ہو سکتا ہو کہ میں اسکو سجدہ کر دوں، پس تم بھی جب تک اہل شد کو خالی بشر سمجھتے رہو گے یعنی انکے اوصاف کو مختصر تصدیقات بشریت میں سمجھو گے اور کمالات روحانیہ کی نفی کر دو گے جیسا کفار نے مینہ سے کہ امتحان اتم الابرار (ابرار شلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث یہودی ہو اور اگر تم (نسب جنوی) فرزند ابلیس نہیں ہو تو بتلا فاس مردود کی میراث تکوین کر ہوئی۔

من یمسک شیر حکم حق میرست	فیر حق آتست کہ صلوٰت میرست
شیر دنیا جوید اشکارای و برگ	شیر مولیٰ جوید آزادی و مرگ
چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود	ہر سچ پروانہ لبوز اند وجود

آہمین عود ہو قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہو حضرت علی کا یعنی، میں سگ نفس نہیں ہوں بلکہ شیر حق ہوں اور حق پرست ہوں اور شیر حق اسکو کہتے ہیں جو (حب) صورت (جسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب میں شیر حق ہوں تو میں بھی محب جسم نفس نہیں ہوں) اور شیر دنیا تو فکار اور سامان ڈھونڈتا ہو اور شیر حق آبادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہو) ڈھونڈتا ہو (چنانچہ موت جسمانی کے باب میں حدیث ہو من احب لقہا والشد احب لشد فقارہ اور فنا کی مطلوبیت ظاہر ہو) چونکہ وہ موت میں ضد با وجود مدنی وجود بدی، دیکھتا ہو اسلیے پروانہ کی طرح اپنی مہر کو سوختہ کر دیتا ہو یعنی طمع بقارہ میں فنا اختیار ہی اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضای حق سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جیہ سوزانہ میں کما جاوے گا لکھا قال تعالیٰ ولا یغویا نفسہم عن نفسہم و فی الحدیث تفسیری الموت مظانہ کما سمع ہدیۃ طار الیہا

شد ہواے مرگ طاق صاوقان	کہ ہودان را بد اندم مہجان
در بنی فرمود کا کے قوم یہود	صاوقان را مرگ باشد فتح و سود
ہچنانکہ آرزوے سود پرست	آرزوے مرگ پر دن زان پرست
اے ہودان بہر ناموس کسان	بگذر انید این مہش بر زبان
یک یہودی اینقدر زہرہ نہ داشت	چون محمد این علم را بر فراشت
گفت اگر بہشت این را بر زبان	یک یہودی خود نماند در جہان
پس یہود ان مال بردند و خراج	کہ من مارا تو رسواے سراج
جز یہ پیر فتنہ وے بودند شاد	ہچنان و اندر علم بالرشاد

(یہ مقولہ ہو مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی، جب موت صادقین کے لیے طوق گلو یعنی لازم) ہوتا ہو جو کہ اس زمانہ (بنوی) میں یہود کے لیے مہجان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہو قتل یا ایہ الذین باءوا ان زعمتم انکم اولیاء للشد من دون الناس فتمتوا الموت ان کتم صاوقین جس کا

حاصل ہوا کہ محمد علی اللہ علیہ السلام آپ ہی سے فرما دیجیے کہ اگر یہودیوں (کرد عوی و لاریت میں صادق ہو تو) موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و فتح ہو پس سطح نفع مالی کی آرزو ہو اگر تھی یہ موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولیٰ ہے کہ اس میں نفع ابدی ہے اسے یہودیوں کو گون میں اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ متنا زبان سے تو کہہ لو اگر جب محمد علی اللہ علیہ السلام نے اسکا شمار دیا ایک یہودی بھی تو اس قدر محبت نہ ہوئی کہ زبان ہی سے کہہ لے (حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ متنا لاتے تو ایک یہودی دنیا میں زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (آپ کی خدمت میں) لے گئے کہ آپ حکمران سوانہ فرمائیے (ہم جزیرہ دیگر رعایا بنے رہیں گے عرض جزیرہ (دنیا) قبول کیا اور اسی حالت میں خوش ہے (مگر تمہارے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہیں (کہ کون اسکے دعوے میں صادق ہے کون کاذب)

دست با من وہ چو شمت موت دید چونکہ در ظلمت برید می شعلہ زین چہ بے بن سو کے باغ ارم شرح کن این را و بید بر م ہلا	این سخن را نیست پایا نے پدید اندر آدر کاستان از مزلیہ بے توقف زود تر در دست دم اہم بنرد و گفت از بہر حال
---	---

(یہ قول ہے حضرت علی کا یعنی) اس مضمون کا تو (شیر حق) آنست کہ صورت برست (میں) انتہا ظاہر نہیں ہوئی اب تو میری شیم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کر لیا تو (میت کے لیے) میرے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیکھے اور جبکہ تو ظلمت کفر میں شعلہ بیان کو دیکھ چکا ہو (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے نور ہدایت پیدا کر دیا) تو اب مزلیہ باطل سے گلستان حق کی طرف آ جا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے حکما الین قعر نہیں بلا توقف جلدی قدم اٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف جلا۔ آپ کے اس حرفت جنات عرض کیا کہ (مجھ کو عذر کیا ہو مگر سبب عفو کی تحقیق میں بے صبر ہوں) خدا کے واسطے اسکی شرح کر دیجیے اور مجھ کو غلامی میں قبول فرمائیے تو بان (کہہ دیجیے کیا بات تھی)

گفت امیر المومنین باقرین خود کہ سببنا کشتن تو چہ بود و مسلمان شدن او

بدست حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کہ ہنگام بنرداے پہلوان نفس جنید و شبہ شد غوے من شرکت آمد رکاز حق بنود روا	گفت امیر المومنین با آبخوان چون خدا نداشتی بر رفیع من نیم بہر حق شد و نیم ہوا
---	---

نگاریدہ کتب معیشتی
نقش حق را ہم با مرع حق

آن حق کردہ من میشتی
برز جاہ دوست ملک دوست

یعنی حضرت امیر المومنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منہ سے
شعور کیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میرا غزوہ) کچھ تو اللہ تعالیٰ
کے واسطے رکھیا اور کچھ مجھے ہولے فسانے ہو گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ خدا و خلق
کے واسطے دیوانی العبادہ کو حدیث میں شرک فرمایا ہے) اور تو دوست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا ملوک ہے
میرا ملوک نہیں (کہ جس طرح چاہوں نصرت کروں پس وہی نصرت جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرک کت
نی العبادت میں اذن حق نہیں ہے) اس لیے تجھ کو چھوڑ دیا کہ نہ تو مصنوعی حق ہے اور نہ مصنوعی حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے
اور شریعت پر سنگ و ست ہے مازنا چاہیے (یعنی ان کے مصنوعات و ملکات میں ان کے ہی اذن سے تصرف
کرنا چاہیے) اور چونکہ تمام مخلوق اسی ہی ہے اس لیے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بنا پر کافر
کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا مبنی عوازم و فدا ہے۔

کبر این بشنید و نور کے شدیدید
گفت من تخم جفایے کا شتم
تو ترا زوے احد خو بودہ
تو تبار و اصل خویشم بودہ
من غلام آن چہ راغ شمع خو
من غلام موج آن دریاے نور
عرض کن بر من شہادت را کہ من
قرب پنجم کس ز خویشم قوم او
او بہ تیغ حلم چندین خلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر

در دل او تا کہ ز نار شش برید
من ترا نوے دگر پنداشتم
بل زبانه ہر ترازو بودہ
تو سر و غ شمع کی شتم بودہ
کہ چہ غت روشنی پذیرفت از تو
کو چہ چین گوہر در آرد در ظہور
من ترا دیدم سر سراز از زمین
عاشقانہ سوئے دین کردند تو
واخر دید از تیغ چندین خلق را
بل ز صد شکر ظفر آہن تیز تر

یعنی اس کافر نے جو یہ بات سنی تو اس کے قلب میں ایک نئی رظا ہو جس سے اس نے زنا و زور ڈالا اور اس سے
پہلے قوت قریب کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جس کو مولانا نے بافتن اور دوست دیدن و مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور
یہ مرتبہ ہر غلیظت کا) اور عرض کیا کہ میں (آپ کے ساتھ) تخم جفا و باغداد کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش
آیا، میں تو آپ کو کچھ اور بھی طرح کا مجھنا تھا (کہ مال و جاہ کے لیے ان کا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل)
فی الاخلاق و الاعمال) نکلے جو مخلوق باخلاق آئیں میں (کہ عدل صفات انہی سے ہے) بلکہ

آپ خود سری ہزاروں کے لسان میں جس سے میزان کی ہتھکڑی معلوم ہوتی ہو یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار ہتھکڑی کے آپ کی حالت پر منطبق کر کے ان کے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہو پس میرا خاندان اوائل قرابت اور تو آپ ہی ہیں (یعنی میرا اپنے کچھ چھوڑا ہوں) اور میرے اس کیش کے (عرب قلب میں لقا ہوا) فروغ شمع (یعنی سبب ہایت) آپ ہی ہیں تو اس چراغ شمع کو غلام ہوں جن سے آپ چراغ کو نور حاصل ہوا (مرا درجناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا) میں تو اس موج دریا کے نور کا غلام ہوں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھراؤ ارجح کے موج یعنی مظہر کمالات عن ہیں) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علی ہیں) ظاہر کریں پس مجھ پر کئی شہادت کو پیش فرمائیے کہ میں آپ کو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہوں غرض اُس کے آثار پر برادری میں سے بچاؤ آدمیوں کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغِ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغِ ہلاکت سے اتنے حلقوں کو بچا لیا واقعی تیغِ حلم ابھی سے زیادہ تیز ہو بلکہ صمد الشکر سے بڑھ کر باعثِ فتح و ظفر ہے۔

خاتمہ و فراول شریف

اس خاتمہ میں چند تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہو کہ چونکہ دفتر دوم متحمل شروع نہیں ہوا حال اسکا یہ ہے کہ اس وقت طبیعت میں آمد معانی کا جوش نہیں ہوا اور اسکا سبب یہ ہو کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی جسکی وجہ بطور اذیت اخلاط طویل ہو جانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان و انس ہو حکایات و قصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود تو شمع آن معانی کی ہوا و روشنی میں تشکیل و نظیر ہیں لیکن سامعین کو بعض وقتاً نفس حکایات کی طرف زائد میلان ہو جانا ہوا اسی امر کو اس مقام پر رقمہ دو خوردہ شدہ سے تعمیر فرمایا ہے جسکی تعمیر خود کے فرامی ہو نان چو معنی بود اذ اولاسی کو ایک مقام پر اس دفتر میں اس طرح بیان فرمایا ہے جو کہ جمع جمع را غاب بردہ سئلے آسیرا آب بردہ اذ اولاسی کو ایک مقام پر دفتر دوم میں اس طرح بیان فرمایا جو میں زمانہ بشوچہ مانع شدہ کہ مستمع را رفت دل جلدے دگر خاطر شد سو کے معنی فقط اندران سودا فرو شد تا عنق و اذ رہی یہ بات کہ تحریر میں مستمعین تو غائب ہوتے ہیں مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ یہاں سامعین کو معانی میں نشاط نہیں ہے کہ جواب یہ ہو کہ مولانا تو صاحب کشف ہیں لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرآن و تجربہ طبع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی شبکی طبیعت و صنعت کے لیے کافی ہو رہا ہو کہ جیسے پہلے اور اسکے بعد بھی ان باب کا تحقق ہوا ہو جیسا اوپر دو مقاموں کا ذکر ہوا ہو اس سبب یعنی تصنیف کا بند ہو جانا کیونکہ نہیں مرتب ہوا جواب اسکا یہ ہے کہ ملاں و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اسکے مراتب کی شبکی صنعت و قوت و قصر و امتداد میں متفاوت ہیں پس ممکن ہو کہ اس مقام پر زائد اذ قوی و مستند ہوا ہو اور ان مقاموں پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتیب مسبب میں موقوف ہوا ایک جگہ

نہ ہوا و اندر اس کے کس طرح کی جوش معانی کی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو ہی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی اور زیادہ رکھنا چاہیے کہ کس طرح کی جوش معانی کی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا ضرر ہو کہ اولاً مشکل کی طبیعت حاضر ہونے سے کچھ تو بھی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا ضرر ہو کہ اولاً مشکل کی طبیعت حاضر ہونے سے کچھ تو تقریر کا فی نہیں ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اس طوے پر غلط فہمی کا احتمال اس میں غالب ہوگا اور زیادتی میں تو سارا دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ضرر یقینی ہو چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے امن ز شیرینی نشینم و ترش و مٹی بسیاری گفتارم خشک تاکہ دیر ہر گوش ناید این سخن + یک ہی گویم ز صد سر لدن + او بھی بہت مقامات میں ایسے موقع پر اجمال و اعراض فرما گئے ہیں کمالی تھیں۔

جوش فکرت از ان افسردہ شد
چون زنب شعشع بد کے خسوف
ماہ او چون میشود پروین گل
چونکہ صورت گشت انگیز وجود
زان خورش صد نفع ولذت می برد
چون ہما نر امی خورد و شتر بدشت
کان چنان درد مر با گشت تیغ
چونکہ صحت شد کنون خشک ست و بزر
خوردہ بودی اے وجود نا ازمین
بعد از ان کامیخت معنی با شترے
زان گیارہ اکنون ہر ہیزے شتر

اے دریا قلمہ دو خوردہ شد
گندمے خورد شد آدم را کسوف
ہیت لطف دل کہ از یک امشت گل
نان جو معنی بود خورد و شتر بدشت
بجو خاں سبز کا شتر می خورد
چونکہ کن بزر لطف خشک گشت
می در اند کام و بخش اے و تیغ
نان جو معنی بود بود آن خاں سبز
تو بدان عادت کہ اور امیش ازین
برہان و بخوری این خشک را
گشت خاک آمیز و خشک گوشت

یعنی انوس ہو کہ دو فقرہ کھائیے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہو گئی) اس لیے میرا جوش نہ کر
خوردہ ہو گیا کہ کیونکہ سامع کی جانب جذب معانی کا نہ ہوا اور سامعین کی بے توجہی سے فکیر کے خنجر نہ ہونے کا
تعبیر مت سمجھو دیکھو ایک گندم خورد شد (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بن گیا جس طرح
زنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہو زنب یک عقدہ ہو بوجہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہو اور یہ
دو نقطے ہیں کہ مآثر میں مدار قر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب ہوتا ہو اور دوسرے میں
قرائت و نورن میں داخل ہو جاتی ہو اور قر کو خسوف ہو جاتا ہو مطلب کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت
کو دیکھتا متاثر ہو جاتی ہو یہی حال فکر کا سمجھو جو ضعف قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے
انکا ہاتھ کس طرح ٹریا کے مثل پڑا (و منتشر الا جزاء) ہو جاتا ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے

تسبیہا بوجہ جامع کہ ورت کے یعنی بے توجہی سامع سے شکم کا دل بے جا تا ہوا اور بیان کا فی نہیں ہوتا، نان (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصود رہے یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اس وقت تک اسکا کھانا (یعنی انکا کھانا) مفید تھا اور جڑب (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصودیت میں غالب آگئیں)، تو اب وہ باعث محو معانی ہو گئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہو اور غلط فہمی محو کا ترتیب ظاہر ہو) ابھی اسی مثال ہو کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہوا اور اس خوردش سے قلع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہو لیکن جب ابھی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہو گیا اگر پھر وہ اسکو چکل میں چرنے لگے تو کام کے کام و لب کو چیر ڈالے اور چیر چکا کہ وہ جو پہلے گلقد کے مثل (لذت) تھا اب وہ تلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہو) نان جب تک معنی رہے وہ خار سبز کے مثل ہو اور جب وہ علویت بن گئی اب وہ خار خشک و بوجھ کا مثل ہو گئی (مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہیں اور ان کے ضمن میں جو معانی مقصود ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو ضمن خار میں ہو اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہو خار میں سبزی رہنے کے اور اس سے قطع نظر کہ لینا مشابہ ہو سبزی جلتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر ہی طرح حکایات بقصد معانی ستانا نافع ہے اور غلطی معانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر ادا پر عرض کی ہے) تم اپنی اسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اسکو کھاتے رہے ہو اسی خیال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنی امیختہ یہ خاک ہو چکا ہو اور جب وہ خاک ہمیز اور خشک و رگشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہے تو اب اس گیارہ سے مشترکہ پر ہیز کرنا چاہیے (مطلب ظاہر ہو کہ تم پہلے ہیے اب بھی حکایات ستنا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہو گیا ہو کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھیں اور اب توجہ نہیں رہی اس لیے مضر ہوئی اور اس مقام کی دوسری توجہ بھی ہو سکتی ہو کہ دو قسم سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں ملال ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آ گیا ہو کیونکہ کا ملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہو کو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہو کہ قبض عوام نقصان عبادیت سے ہے اور ان کا کمال عبادت پس تقریر ہو گئی کہ محکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آ گئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہو گئی پس جب تک نظم مشابہ معنی نرا ز معانی بھی نافع تھی اب اگر لکھون گا نری نظم ہوگی جو مضر ہو اس لیے مخاطب کو اب زبان شتیاق سے تقاضا نظم کا یا مبدفع جسکا خاک ہو رہا ہے نہ چاہیے چندے التواء و اہمال ضروری ہو اور یہ توجہ میرے ذوق میں راجع ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجع معلوم ہوئی اس لیے ذکر میں مؤخر ہو گئی و انشاء عالم باسرا عبادہ۔

اب تیرہ مشد سبب جو بند کن
او کہ تیرہ کردہم صاحبش کند

سخت خاک آلودہ می آید سخن
تا خدایش باز صاف و خوش کند

صبر آرزو و راستی شباب صبر کن و اندر علم بالصواب

اس میں خطاب ہوا ہے نفس کو بطور نصیحت کے مابقی پر یعنی جس طرح کنوینج اپنی حالت نکالنے کے لئے گستاخ ہو ہی طرح
اب کلام بہت خاک لگے ہو دیکھنے لگا اور پانی بالکل میلا ہو گیا اب کنوینج کا مقصد نہ کہ وہ تاکہ حق تعالیٰ اس کو صفت
اور خوش رنگ خوش مزہ کر دیں ہی خالق ہیں تیرگی کے اور وہی صفت کر دینگے (چاہے مراد قلب و راستی
مراد کلام یعنی قلب سے بہت معنائیں نکلتے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب میں وہ
نشاط نہ رہا جو موجب صفاء سخن ہو اس لیے سکوت مناسب ہے تاکہ یہ انقباض بعد چندے تبدیل بہ نشاط
و نشاط ہو جاوے و اندر یقین و سبط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحتاً فادہ و استفادہ پر نظر
ہونے سے تقاضاے مکمل ہوتا ہے اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہیں کہ) آرزو و صبر سے خوب پوری ہوتی ہے عجلت سے
نہیں ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو و فادہ و استفادہ کی محو ہو کر تعمیل میں یہ ناتمام رہی ہو جو آمد
نہ ہونے معنائیں کے اور صبر و تانی سے معافی کی آمد ہونے لگے گی اس سے فادہ و استفادہ خوب ہوگا) و اندر
علم بالصواب (عجب نہیں یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہیں راہ نمونہ
صبر کا امر اور اسکا نفع و ثمر ہونا فرمایا ہو معلوم ہوگا کہ امر صواب ہی ہو کہما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا صبروا
و صابروا اور بطول و اقل اللہ تعالیٰ لکم ثقلون) اس مقام میں اشارہ ہو اس طرف کہ عارف کو یکدم وقت کلام
کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہوا اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس میں اعلیٰ مدال ہو
کہ یہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اسوقت فادہ فرماوے چنانچہ آمد
کی قلت اور بلا انضباط کثرت و دونوں کا مقتضی سکوت ہونا اور پر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہو اور
اگر شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہو کہ مکمل و سکوت میں نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف غلبت
ہو اسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف غلبت ہو اسوقت کلام کرے جواب اسکا یہ ہو کہ یہ اس شخص کے
لیے ہو جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہو پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہو اور یہاں جو مذکور ہو وہ اہل مشاہدہ و کاملین
کے لیے ہے فلا تعارض اور راز ان میں یہ ہو کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہو اس کے سکوت و مکمل دونوں میں
فنائی غرض ہوتی ہو لہذا معالجہ واجب ہو اور کمال اغراض سے مطہر ہو چکا ہو اسکا مکمل محض تربیت
طالبین کے لیے محتاج شد ہو پس تقاضاے کلام بلغ امر الہامی آتی ہو لہذا اسکا اتباع کے لیے کلام ضروری
ہوگا اور اس کے خلاف میں الہام امر سکوت ہوگا لہذا اسکا امتثال کے لیے سکوت ضروری ہوگا چونکہ علم غلبہ
تقلب رب و اندر علم و اعتراف کرنے اپنے مرشد طیب شد شاہ و جل مقصد الصدق و ماوہ کی بالکل کبی شان
دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے
بے تکلف فرمادیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہیں کسی وقت خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات مجسم
حالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے سچ عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی لہذا اللہ تعالیٰ

کلید سکوت حالت کبر و ذلت

